فهرست آنچه در این کتاب میباشد

فن اول که در بیان عبادات است مشتمل بر چند قسم است قسم اول در بیان ازاله نجاسات و رفع احداث است و در آن سه ارشاد است ارشاد اول در بیان احکام آب است و در آن سیزده کفایه است

کفایه — در بیان آب مطلق و آب مضاف
کفایه — در بیان قدر کر و آب قلیل
کفایه — در بیان آب مطلق و آب مضاف
کفایه — در بیان حکم آب جاری و آب چاه و آب باران و آب حمام
کفایه — در بیان حکم آب قلیل
کفایه — در بیان حکم آب قلیل غساله
کفایه — در بیان غساله غسل و وضو
کفایه — در بیان غساله حمام
کفایه — در بیان آب سؤر
کفایه — در بیان آب مشتبه و معنی محصور و غیر محصور
کفایه — در بیان تطهیر نمودن آب قلیل نجس
کفایه — در بیان تطهیر نمودن آب چاه و مقدار آنچه کشیده شود مخصوصه
کفایه — در بیان حکم بالوعه

ارشاد دوم در بیان علم نجاسات و کیفیت ازاله نمودن آنها از مواضع آنها و در آن هشت کفایه است

کفایه — در بیان نجاست بول و غایط و منی و خون و آنچه متعلق بآنهاست
کفایه — در بیان نجاست جیفه و آنچه متعلق بآنست
کفایه — در بیان نجاست خمر و فقاع و عرق جنابت حرام و عرق شتر جلاله و هر چیزی که مشتبه بنجاست برسد و سایر مکروهات
کفایه — در بیان نجاست سگ و خوک و کافر و آنچه متعلق بآنهاست
کفایه — در بیان ازاله نمودن نجاسات از مواضع آنها
کفایه — در بیان کیفیت طاهر نمودن جامدات و مایعات و طاهر شدن نجاسات و تحقیق اصابه نجاست و ازاله آن و ذکر بعضی از مستحبات آن
کفایه — در بیان آداب خلا رفتن
کفایه — در بیان ازاله نجاستی که غیر از نجاسات است

ارشاد سیم در بیان نجاسات معنویه احداث است و رفع آنها و در آن شانزده کفایه است.

کفایه — در بیان حدثهای اصغر است که موجب وضو است و حدثهای اکبر که موجب غسل است و بعضی از مستحبات
کفایه — در بیان خون حیض و اقسام و احکام آن
کفایه — در بیان خون نفاس
کفایه — در بیان خون استحاضه و احکام آن
کفایه — در بیان احکام صاحبان حدث اکبر و اصغر
کفایه — در بیان آنکه وجوب طهارت لغیره میباشد و لنفسه الا برای غیر مشروط بآنها مستحب میباشد و تعداد و غیر شروط
کفایه — در بیان وقت غسلها و تداخل آنها و اجتماع اسباب آنها و کافی بودن آنها از وضو
کفایه — در بیان کیفیت وضو و احکام آن
کفایه — در بیان معنی نیت و تحقیق امورات نیت
کفایه — در بیان معنی تقرب و بیان آنکه غیر الله اراده تقرب و غرض دیگر مطلوب نمیباشد
کفایه — در بیان مستحبات وضو و ذکر ادعیه آن
کفایه — در بیان کیفیت غسل و بعضی از احکام آن
کفایه — در بیان مستحبات غسل و ذکر بعضی از ادعیه آن
کفایه — در بیان کیفیت تیمم و آنچه تیمم بآن نموده میشود و ذکر بعضی از مستحبات و مکروهات
کفایه — در بیان جواز تیمم و جمع شدن تیممات متعدده و محدثین متعدده و حدوث حدث اصغر بعد از تیمم بدل از غسل
کفایه — در بیان آنکه تیمم از برای هر چیزیست که وضو و غسل از برای آنها میباشد و آنکه تیمم قبل از تنگ شدن وقت جایز باشد

قسم دویم در بیان علم نماز و در آن شش ارشاد است ارشاد اول در بیان چیزهائی که قبل از نماز باید دانست و در آن شش مقصدات مقصد اول در بیان شرط وجوب و صحت نماز و اعداد آن و در آن چهار کفایه است

کفایه — در بیان شرط لزوم بودن نماز و صحت آن و بیان معنی عقل و بلوغ و ذکر بعضی از امور متعلقه
کفایه — در بیان نمازهای واجبی و معنی وجوب و بیان فضیلت آن
کفایه — در بیان نوافل یومیه و تعداد و فضیلت آنها

مقصد دوم در بیان وقتهای نمازهای یومیه است و در آن چهار کفایه است

کفایه — در بیان وقتهای مخصوصه و غیر نوافل یومیه
کفایه — در بیان وقتهای نماز یومیه و وقت فضیلت و وقت اجزاء
کفایه — در بیان تأکید محافظت کردن بر وقت فضیلت مکرر در مواضع چند
کفایه — در بیان وقت نافلهای یومیه و تجویز نمودن تعجیل آنها بر وقت
کفایه — در احکام نماز متعلق نمودن آنها در اوقات آنها و تقدیم آنها بر غیر آنها و بر نافله

مقصد سیم در بیان قبلات و در آن سه کفایه است

کفایه — در بیان معنی قبله و تعیین جهت آن و بیان علامات آن
کفایه — در بیان عدم لزوم تدقیقات و عدم رجوع علامات
کفایه — در بیان گذاردن نماز بر پشت خانه کعبه و اختلاف در اجتهاد و تقلید جهت قبله و ثبت بر احکام آن

مقصد چهارم در بیان نماز و در آن چهار کفایه است

کفایه — در بیان مباح بودن نماز
کفایه — در بیان طاهر بودن مکان و صاف و هموار بودن مکان و زن و قرار در مکان و نماز در کشتی
کفایه — در بیان اماکن مستحبه و مکروهه نماز

مقصد پنجم در بیان لباس نمازگذار و در آن چهار کفایه است

کفایه — در بیان احکام مساجد

۵

کفایه
دربیان فضیلت دعا و مرتبه دعا و آداب ... نمودن او اوقات و احوال و امکنه شریفه ...
کفایه
دربیان فضیلت تلاوت قرآن و آداب آن

ارشاد اول دربیان زکوة ...

مقصد اول دربیان زکوة مال ... کفایات

کفایه
دربیان شروطی که زکوة برآن واجب ... زکوة مال طفل و مجنون و سایر امور متعلقه

کفایه
دربیان زکوة ... چهارپایان ... و احکام متعلقه بآنها

مقصد دوم دربیان مصرف و مستحقین زکوة و شروط و احکام آنها و دران چهار کفایه است

کفایه
دربیان نیت زکوة و تصدیق نمودن ... و ضمانت ... و تسلیم نمودن ... و ... کردن و ... نمودن آنها

کفایه
دربیان فطره و شروط وجوب آن ... متعلقه بآنهاست

کفایه
دربیان ... فطره دادن ...

کفایه
دربیان ... خمس ... و فواید است

کفایه
دربیان ... و اختلاف اصحاب و تحقیق حکم آن

کفایه
دربیان شروط صدقه ... و آداب صدقه ... دادن و صدقه ...

کفایه
دربیان فضیلت حج و عمره ... و جوب حج و عمره است

کفایه
دربیان ... احرام ...

کفایه
[illegible]

[illegible]

ارشاد سیم دربیان افعال حج ... کفایه است

کفایه
دربیان سایر ... احرام و مکروهات آنست

کفایه
دربیان ممنوع ... و آداب و دعا ...

قسم چهارم دربیان ... متعلق بامامت ...

[illegible]

مقصد سیم دربیان زکوة فطره ... و احکام آنست و دران چهار کفایه است

[illegible]

ارشاد دوم ... صدقات و دران ... کفایه است

[illegible]

قسم پنجم دربیان حج و عمره و زیارات

ارشاد اول دربیان حج و دران ... کفایه است

[illegible]

کفایه
دربیان واجبات ... وقوف ... و اموری که متعلق بآنست

دربیان

٦

کفایه
دربیان کیفیت وقوف بمشعر الحرام و مستحبات آنست

کفایه
دربیان کیفیت ذبح هدی و عوض آن و واجبات و مستحبات و احکام آن

کفایه
دربیان حلق و تقصیر در حج و حلال شدن ... احکام و امور متعلقه

کفایه
دربیان مستحبات و مکروهات طواف و نماز آنست

کفایه
دربیان کیفیت سعی و واجبات آنست

کفایه
دربیان رمی جمره ... در ایام التشریق و احکام و آداب آنست

کفایه
دربیان صید و متعلقه بآنست و احکام آنست

کفایه
دربیان سایر احکام ... بعید ... باشد

کفایه
دربیان کفاره ... و کفاره ... و عقد نکاح ... و سایر امور متعلقه بآنهاست

کفایه
دربیان ... و ... کفاره آنست

کفایه
دربیان ممنوع شدن ... از حج و عمره ... و احکام متعلقه آن

[illegible]

ارشاد چهارم دربیان ... عمرات

[illegible]

ارشاد پنجم دربیان ...

[illegible]

کفایه
دربیان آداب زیارت ... و احکام ... آن میباشد

کفایه
دربیان ... زیارت و آداب آنها میباشد

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله والحمد لله والصلوة علی رسوله وآله و آل الله وبعد نگارنده این اوراق الفانی المشتاق جعفر بن ابی اسحق بعرض اهل
طاعت و وفاق میرساند که چون احیاء امر دین و اقامهٔ شریعت سید المرسلین و نشر نمودن علوم ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین
و انفاذ و هدایت عوام و ارشاد و کفالت ایتام آل محمد سلام الله علیه وعلیهم بر هر کس که از نشر و شکوه و اشعه علوم و افاضات ائمه
سادات هداة خود بهره مستنیر و بر امر هدایة و کفالة توانا و قدیر بوده باشد بحکم هدایة عقل و صراحة نقل لازم و واجب و وسیلهٔ نجاة
و سعادة هر یک از نشر نماینده و رواج شده باشد و از آیات که خداوند تبارک و تعالی امر بآن نموده و فرموده است که ولتکن منکم امة
یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر واولئک هم المفلحون و جناب علی بن موسی الرضا
فرموده اند که رحمت فرستد خداوند بر بنده که احیا نماید امر ما را پس عرض نموده شد که چگونه احیا نماید امر شما را پس فرمودند که تعلیم
بگیرد علوم ما را و تعلیم نماید آنها را بمردمان و جناب امام محمد باقر فرموده اند که تعلیم بگیرید علم را از حاملین علم که مراد خود آنجناب باشند
و تعلیم نمایید او را به برادران خود و جهان نکوی که علماء و حاملین تعلیم نموده اند شما را و جناب امام حسن عسکری علیه السلام فرموده اند
که هر کس کفالة نماید و متوجه شود از برای یتیمی را که منقطع ساخته است او را از امامت با سبب پنهان شدن و غیبت فرمودن ما
پس افاضه نماید او را از علوم ما آنچنان علومی که رسیده است از ما بسوی آن تا اینکه ارشاد و هدایت نماید او را بامور دین و شرع
او هر آینه میفرماید خداوند عز وجل مر او را که ای بنده کریمی که مواسات نموده من او را چه باشم کریم نمودن از تو گردانید و قرار بدهید
از برای او ای ملائکه من در بهشت بعدد هر حرفی که تعلیم نموده است او را هزار هزار قصر و منضم نمایید بآن قصرها آنچه لایق و مناسب
آنهاست از سایر نعمتها و ایضا فرموده اند که شدیدتر و بدتر از یتیمی که جدا شده است از پدر و مادر خود یتیمی است که منقطع شده است
از امام خود و قدرت ندارد و بر رسیدن بخدمت او و نمیداند که چگونه است حکم او در آنچه مبتلا میشود بآن از احکام شرایع دین
پس هر کسیکه بوده باشد از شیعیان ما عالم بعلوم ما و بوده باشد در حجر او یتیمی که جاهل باشد بشریعت ما و منقطع شده باشد از مشاهده ما
و ارشاد نماید او را و تعلیم نماید با و شریعت ما را هر آینه بوده است با ما در مرتبهٔ رفیع اعلا و میدانم شیعیان که جاهل بامور دین

و علوم آنجناب ان میباشند بهم ایتام و مساکین آل محمد صلوات الله علیهم بسبب آنکه آنجناب آباء روحانی شیعیان میباشند و آن
گردانیدن کفالة امر ایشان را بر هر کس که قدرت بر کفالة داشته باشند در احادیث متواتره وارد شده است علاوه بر وجوب کفالة
مذکوره آنکه خاطر خیر و خاطر حضرت افلاک رفعة ملایک منقبة خورشید طلعت ناهید منزلت نواب مستطاب سپهر جناب مالک رقاب
مشتری انتساب کیوان بواب نواب اشرف اقدس ارفع اعلا بندهٔ مقام شاهی دارنده زمام ماه تا ماهی طراز نده سرادق عدل و امان
برازنده نمارق ظل الرحمن السلطان بن السلطان بن السلطان نامدار سپهر اقتدار شاهزاده آقا محمد تقی میرزا وفقه الله لطاعته
وادام الله علی مرضاته بحشمته و علا الدوام تعلق بترویج رسایل دینیه و تحصیل مآرب و مسایل شرعیه و انتشار یافتن علوم امتنان
وهدایة پذیرفتن ایتام و مساکین آل الله گرفته و در این خصوص رغبتی تام و همتی و عزیمتی بالکلام دارد و بنای اعمال و عقاید خود و رعایا را
بر علوم شریعه گذارده دوست توسل بذیل اطاعة و حبل ولایة اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم زده و خود را نیز از جملهٔ ایتام
که لازم الاکرام و الاجلال است گردانیده است و در انعام بر طلبه علوم دینیه و اکرام ذریهٔ آنجناب ان که وسیلهٔ توسل است کوتاهی نفرموده
و تعظیم و اعانة ایشان را بر خود لازم شمرده دوست ال و اشغال را در این جا بر خوانسته و این حقیر را با تقصیر نیز از خوان احسان او
با همگنان هم نشین و بهره ور و از خرمن احسان او خوشه چین و برخوردار میباشم و بواسطه همه و امر و خواهش آنجناب متعالی
بر آن اقدام بر تحریر نمودن کتابی که مشتمل بر اصول و فروع دین باشد نموده و بجامع المضطرین نامیده و یک جلد از آن که در بیان
قسم اصول است بانجام رسیده و قدری از جلد قسم دوم در صفات تحریر یافته انتساخ یافته و از آنجائیکه فارسی و بنای او بر استدلال
تام بود و ابطال و الزامات تعطیل انجامیده و در این اوقات خواهش فرمودند که در تحریر آن اقتصار بذکر فتاوی محض و خالی
از ذکر دلایل نموده شود چونکه ثمرهٔ علم فروع همان اطلاع یافتن بر کیفیة اعمال و عمل نمودن بمقتضای آن است و در ذکر دلایل و بیان
کیفیة استنباط احکام از آنها با آنکه موجب تطویل و تعطیل است مزید فایده و منفعتی خصوصا از برای عوام که استنباط و استخراج
احکام را از ادله در وسع و طاقة و طریقه تکلیف ایشان نمیباشد بلکه تکلیف ایشان اولا اطلاع و اطمینان یافتن بر علم و عدالت
مجتهد و مستنبط است و ثانیا تبعیة و تقلید نمودن او است و چنانکه آیات کتابیه و احادیث ائمه ابرار که اقوال خدا و رسول و ائمه
علیهم السلام است از برای مجتهدین و مستنبطین حجة و مستمسک میباشد در نزد خداوند تبارک و تعالی و همچنین اقوال و فتاوی مجتهدین
که بمنزلهٔ قول خدا و رسول و ائمه علیهم السلام است از برای مقلدین و تابعین ایشان حجة و مستمسک در نزد خداوند عز وجل میباشد
و بهمان نحوی که ایشان تبعیة و تقلید خدا و رسول و ائمه علیهم السلام نموده و از ایشان تعلیم گرفته بهمان نحو عوام نیز تبعیة و تقلید
ایشان نمایند و از ایشان تعلیم بگیرند و ذکر ادله و بیان طریقه استنباط امری است که غیر مهم و زاید بر قدر حاجة و کفایت است
و مع ذلک تحریر آن بنحوی خواهش شد که فتوی از برای مقلدین و تبصره از برای متوسطین و تذکره از برای مجتهدین نیز بوده باشد
ان شاء الله تعالی پس از جهة لازم بودن هدایة عوام و ارشاد و کفالة نمودن ایتام و اداء شکر و تقاضی حق و تلافی از تقصیرات که نسبت
در خدمت اشرف ارفع واقع شده باشد اقدام بر تحریر و نگارش این خواهش لازم و واجب دیده و بکفایة الایتام فی معرفة الاحکام نامید

ومتنفع به فن گردانیده شد بجهة آنکه علم با وضاع الهیه دستی بعلم فروع دین است و در زبان حکما از ان ناموس الهی و ناموس اکبر
و در زبان محدثین از ان علم شریعه و در نزد متأخرین از ان علم فقاهت نامیده اند با آنکه قرار داد آن بجهة منتفع شدن و تکمیل یافتن نفس
عالی بخصوصه و تقرب یافتن او بخداوند تبارک و تعالی شده است و این فن عبادات است که صحت آنها موقوف است بر اخلاص نیت تقرب
و بدون آن منعقد و صحیح نمیگردد و یا اینکه قرار داد آن بجهة نره بردن و تکمیل یافتن حاصل است با هر کس که شریک او است در معیشت
مشارکتی خاصه و این فن مناکحات و معاملات و ایقاعات است و یا اینکه قرار داد آن بجهة انتفاع بردن و منتظم شدن امر عالم است
با هر کس که شریک او است در معیشت مشارکتی عامه و این فن مواریث و حدود و سیاسات است پس قرار داد این کتاب بر سه فن شد
و در هر فنی اقسامی چند و در هر قسمی ابوابی چند و در هر بابی فصولی چند ذکر نموده و ابواب آن بلفظ ارشاد و فصول آن بلفظ کفایه
نوشته میشود انشاء الله تعالی و از خداوند کریم اولیا بالکرم و الاکرام امید آنست که این خواهش و این اقدام را مقرون باخلاص
و از جمله کفافه للایتام و ذخیره یوم القیام گردانیده و اجر و ثوابی را که در اخبار مذکور است بزبان امت و سفره خود بر ایشان موعود و مترتب
فرموده است باین حقیر مشتاق و بآن جناب که مکرم آفاق است عطا نماید و فرماید انه بذلک اولی نعم المامول و نعم المولی الفن

الاول در بیان عبادات است و احکامی که متعلق بآنها است و آن مشتمل بر چند قسم است القسم الاول در بیان طهارات است

یعنی ازاله نجاستها و رفع کثافتها و رفع حدثها و در آن چند ارشاد است الارشاد الاول در بیان علم و احکام آبست که سبب و وسیله
طاهر گردیدن نفس و بدن و ثیاب و مقدمه قبول و لایق گردیدن مر اشتغال یافتن بعبادات است و در آن چند کفایه است کفایه بدانکه
آب بر دو قسم است مطلق و مضاف اما آب مطلق پس عبارتست از چیزی که بقول مطلق و گفتن بی قید آن را آب گویند و در فهمانیدن
معنی مسمای آن محتاج بقید و اضافه نباشد هر چند که بعضی از اوقات بجهة فهمانیدن قسمی و جدا نمودن نوعی را از آن مقید و مضاف
بالحاق باشند مثل آن مثلا مانند از قبیل آنکه گویند آب باران و آب حوض و آب چاه و چشمه یا آنکه مقید بوصفی نمایند که خارج از حقیقه
آن باشد یا آنکه داخل باشد و لکن آن را از حقیقه آب بودن بیرون نکرده باشد از قبیل آب گل آلود و آب شور مثلا که هیچ کدام
آن را از حقیقه آب بودن بیرون نکرده است و آن را آب ایضا میگویند چونکه قید نمودن بامثال این قیود و این اضافات نه بجهة
فهمانیدن حقیقه معنی و مسمای آنست چرا که حقیقه معنی و مسمای آن بگفتن آب بدون قید فهمیده میشود و بلکه بجهة فهمانیدن قسمی و جدا نمودن
نوعی از آبست و اما آب مضاف پس عبارتست از چیزی که بقول مطلق و بدون قید آن را آب نگویند بلکه با قید و اضافه آن را آب گویند
و قید و اضافه را بجهة فهمانیدن معنی و مسمای آن میآورند حتی اینکه حقیقه معنی و مسمای آن فهمیده نمیشود مگر بواسطه قید و اضافه خواه آنکه
حقیقی باشد که حاصل شده باشد از خلط و مزج نمودن چیزی را با آب بطوری که آن را از حقیقه و خاصیته خود بیرون کرده باشد از قبیل آب
گوشت یا آنکه حاصل شده باشد از رطوبتی که از اجسام رطبه گرفته باشند از قبیل آب غوره و آب انار یا آنکه حاصل شده باشد
از مصاحبه آب با چیزی دیگر و کسب کردن آب خاصیتی را از آن چیز بطریق تصعید و تقطیر یا غیر آن آنچنان خاصیتی که با وجود آن آن را آب
بطریق اطلاق و بدون قید نگویند مثل گلاب و سایر عرقهای دیگر کفایه چنانکه آب باعتبار مطلق و مقید بودن بر دو قسم است

آب مطلق و آب مضاف هم چنان باعتبار وزن و مقدار بر دو قسم است یا کثیر و کری قلیل و کثیر آبی است که بقدر کر یا بیشتر از کر باشد
و قلیل آبی است که کمتر از کر باشد و از برای معرفه کر دو میزانست یکی بحسب وزن و دیگری بحسب مساحه و هر دو میزان را اکثر
از اصحاب معمول داشته اند اما میزان وزنی پس عبارتست از آبی که بوزن یکهزار و دویست رطل باشد باتفاق فتاوی اصحاب و مضامین
روایات و ارجح چنانکه مشهور و معمول اکثر است آنست که مراد از رطل رطل عراقی است که وزن آن بنابر مشهور و فتوای اکثرین ایضا یکصد و
سی درهم شرعی است و هر ده درهم هفت مثقال شرعیست که مثقال آن را دینار نامند و هر مثقال شرعی سه ربع مثقال صیرفی است پس هر
رطلی نود و یک مثقال شرعیست که شصت و هشت مثقال و ربع مثقال صیرفی است پس مقدار کر که یکهزار و دویست رطل عراقی است
بحساب مثقال صیرفی هشتاد و یکهزار و نهصد مثقال است که بسنگ وزن تبریزی هشت عباسی یکصد و بیست و هشت من الا بیست مثقال
میشود چونکه هر عباسی عبارتست از بیست بیستی و هر بیستی عبارتست از چهار مثقال که هر عباسی هشتاد مثقال میباشد و هشتاد
مثقال شش صد و چهل مثقال است پس مجموع هشتاد و یکهزار و نهصد مثقال میباشد که بوزن مذکور میشود و سایر عیارها و سنگهای دیگر
بمقایسه آن میتوان معلوم نمود و اما میزان مساحتی پس در آن بحسب فتاوی و روایات هر دو اختلاف است و مشهور آنست که عبارت
از آبی که هر یک از طول و عرض و عمق مکان آن سه شبر و نیم بوده باشد که حاصل آن بعد از ضرب و تکسیر چهل و دو شبر و هفت ثمن شبر است
و اقیس و احوط چنانکه اختیار رقیقین و جمعی دیگر از متأخرین است آنست که هر یک از طول و عرض و عمق سه شبر بوده باشد که حاصل آن بعد از ضرب
بیست و هفت شبر میشود و چنانکه گفته شد این قول و این قسم از میزان مساحتی توافقی با میزان وزنی دارد و الله اعلم کفایه یکی از احکام آب
مطلق و آب مضاف آنست که جمیع آنها بحسب خلقت و در اصل تکوین پاک و طاهر و جایز الاستعمال است و ما دام که نجاستی بآنها نرسیده و منع
آنها یا بخوردن و آشامیدن و ملاقات نماید بر اصل طهارت و پاکی و جواز استعمال خود باقی میباشند و مراد از جواز استعمال استعمال نمودن
آنهاست در آشامیدن و در سایر استعمالات که غیر از رفع حدث و ازاله خبث است اما استعمال نمودن آنها را در رفع حدث و ازاله
خبث که معنی مطهر بودن و پاک گردانیدن آنهاست پس مطهریه و رفع نمودن آب مضاف حدث را یعنی وضو ساختن و غسل نمودن
بآن مشهور ما بین علماء قدیما و حدیثا آنست که جایز نیست خواه در حال اختیار و خواه در حال اضطرار و هم چنین اظهر و اشهر ما بین
علماء آنست که مطهریه و ازاله نمودن خبث را یعنی نجاسات را بآن ایضا جایز نیست نه در حال اختیار و نه در حال اضطرار مگر آنکه
محض ازاله در باب تطهیر نمودن نجاسات کافی دانسته شود و کلام در آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و اما مطهر بودن آب و پاک
گردانیدن آب مطلق یعنی رفع نمودن آن حدث را و ازاله نمودن خبث را از جمیع چیزها حتی از خود آب پس از اتفاقات عامه و خاصه و از
ضروریات دین است این حکم آب مضاف و مطلق است ما دام که نجاستی بآنها نرسیده باشد اما اگر نجاستی بآنها برخورد و ملاقات نماید پس اگر
مضاف است خلافی نیست در ما بین اصحاب که بمحض ملاقات نجس میشود خواه آنکه کثیر و بقدر کر باشد یا نباشد و خواه تغییر پیدا نماید و خواه آنکه
آن نجسی که بآن برخورده است عین نجاسه یا متنجس بنجاسه باشد و خواه آنکه مستهلک بشود یا نشود و اما آب مطلق پس کثیر و بقدر کر است
یا قلیل و کمتر از کر است اگر کثیر و بقدر کر است پس بمحض ملاقات نجس نمیشود و بر طهارت و مطهریه خود باقی است مگر آنکه نجسی که بآن ملاقات

نبوده است عین نجاسة باشد و مع ذلک از کثرة بمرتبه باشد که بسبب کثرة و غلبه رنگ یا بوی یا طعم آب را متغیر و متحول بخود نماید پس آن آب از خود
بالاتفاق نجس میشود و امّا اگر تغیر در اوصاف ثلثه مذکوره از جانب خود آب و بدون ملاقات و استیلاء نجاسة باشد یا بسبب مجاورة
و قرب آن نجاسة باشد نه ملاقات و استیلاء یا بسبب ملاقات و استیلاء نجاسة باشد لکن تغیر آن بغیر تغیرات مذکوره باشد از قبیل حرارة
و برودة و رقة و غلظة و نرمی و زبری یا اگر تغیر آن بتغیرات ثلثه مذکوره باشد لکن نه بسبب استیلاء عین نجاسة بلکه بسبب استیلاء
متنجس بنجاسة باشد مثل تغیر یافتن رنگ آن بسبب استیلاء شیره نجس مثلا بر آن پس در هیچ یک ازین صور تنها نجس نمیشود و بر طهارة
و مطهریة اصلیه خود باقیست بدون خلافی مگر در صورة اخیره که شیخ در آن خلاف فرموده و قایل بنجاسة آن شده است و شاذ است
با طهارة آن در دو صورة اخری مشروطست باینکه از آب مطلق بودن بیرون نرود و حکم بمضاف نگردد و الا نجس میشود چنانکه
در حکم مضاف دانسته شد و بدانکه اشهر و اقوی آنست که تغیری که سبب نجس شدن آب میشود آن تغیریست که محسوس باشد یعنی
اگر رنگ است چشم او را ببیند و اگر بو است شامه او را ببوید و اگر طعم است ذائقه او را بچشد پس اگر محسوس نباشد و تقدیری
محض باشد مثل وقتی که نجاسة مسلوبة الصفات باشد یعنی هیچ یک از رنگ و بوی و طعم را نداشته باشد و در این صفات موافق
با آب باشد و لکن از کثرة بمرتبه باشد که اگر فرضا و تقدیرا مسلوبة الصفات نمیبود و یکی از رنگ یا بو یا طعم را البته بطریق فرض و تقدیر
میداشت هر آینه موجب تغیر دادن آب میشد پس آب بسبب ملاقات و استیلاء چنین نجاستی بر آن نجس نمیشود مگر آنکه غلبه و کثرة
آن بمرتبه باشد که آب در آن مستهلک گردد یا از اطلاق خود بیرون رود و مضاف گردد پس در نجس شدن آن در این دو صورة
خلافی نیست و امّا اگر محسوس نباشد و لکن محسوس نبودن آن بسبب وجود مانعی از احساس کردن باشد مثل آنکه کثرة و غلبه نجاسة
بمرتبه باشد که تغیر در یکی از اوصاف ثلثه مذکوره آب در نفس الامر بهم رسیده باشد و لکن بجهة توافق داشتن صفة آب با صفة نجاسة
و مانع بودن آن توافق از احساس نمودن و امتیاز دادن تغیر آن محسوس و ممتاز نگردد از قبیل آبی که جسم طاهر رنگ داری مثل
بقم در آن ریخته باشند و آب را سرخ رنگ نموده باشد بنحوی که از اطلاق خود بیرون نرفته و مضاف نگردیده باشد بعد از آن آنقدر خون
در آن ریخته شود که یقین حاصل شود که اگر سرخی آب که از بقم است مانع نمیبود هر آینه تغیر رنگ آن از ریختن خون ظاهر و محسوس میگردید
پس این قسم از تغیر تقدیری نیست و حکم بتغیر محسوسی است و اقوی و اشهر بلکه اتفاقی متأخرین نجس شدن آن آب است و الا لازم میاید
که آبی که متغیر بنجاسة شده باشد و در تحت پرده و حجابی باشد و آن حجاب مانع از احساس نمودن تغیر آن بوده باشد نجس نباشد با آنکه
بالتسلیم و بالبداهة نجس است **کفایة** آب جاری عبارتست از آبی که میجوشد و بیرون میاید از موضعی از زمین که آن موضع را عین
و چشمه گویند چنانکه خود آن آب را نیز چشمه گویند خواه آنکه جوشیدن آن از یک موضع بطریق فوران و قوة یا آنکه از جمیع مواضع بطور ترشح باشد
و خواه آنکه تعدی از نزد منبع خود نماید یا در روی زمین مثل آب نهر و یا در زیر زمین مثل آب قناة و خواه تعدی ننماید بلکه در نزد منبع خود مجتمع گردد
مثل آب چاه و در جمیع این اقسام اگر آنچه از منبع بیرون آمده است بتنهائی بقدر کر است پس در کثیر بودن آن و جاری داشتن احکام
آب کثیر بر آن خفائی و گفتگوئی نمیباشد و اگر بتنهائی بقدر کر نمیباشد و ماده متصله مستعده که با آنچه بیرون آمده است جمیعا بقدر کر باشد ایضا

واما

دارد پس در کثیر بودن آن و جاری داشتن احکام کثیر که بعد ازین مذکور خواهد شد است و امّا بر آن ایضا خفائی و گفتگوئی نمیباشد و امّا اگر
ماده متصله مستعده ندارد بنحوی که با آنچه بیرون آمده است هیچ ها در نزد اهل عرف و عادة بقدر کر نشود پس اصح آنست که چنین آبی بسبب اتصال
و امتزاج و تداخل یافتن آنچه خارج است با آنچه داخل و پنهانست در ماده است در حقیقة و در نزد شرع آب واحدی است و دو آب نمیباشد
و کثیر است و تقوی از برای آن متصور نمیشود و احکام سابقه آب کثیر بر آن جاری میباشد چنانکه در غیر آب چاه مشهور بلکه اجماعی جمیع علما است
مگر علامه رحمه الله و در آب چاه مشهور بلکه اجماعی متأخرین میباشد و مثل این قسم از آب جاری است آب باران در حال تقاطر و باریدن
آن از آسمان بشرطی که تقاطر و باریدن آن بطریق استمرار و توالی و تداخل اجزاء آن باشد بنحوی که موجب حاصل شدن علم عادی با وحدة
داشتن آن یعنی کثیر بودن آن با آنچه در ابر است بشود و نظر بشرط داشتن دوام منبع را در آب جاری و مثل آنست ایضا در آب قلیلی که
اتصال و امتزاج داشته باشد با ماده که با آن بقدر کر بوده باشد مثل آبهای قلیلی که در حمام در حوضهای کوچک است که در اطراف خزانه که ماده
آنها است قرار داده میشود و اتصال و امتزاج با ماده که بتنهائی یا با آنها بقدر کر میباشد دارد و مشهور ما بین اصحاب در هر یک از آب باران و آب
حمام ایضا همین است که ذکر شود و در شرح خلاصه آنچه مستفاد از کلام ائمه هدی است صلوات الله علیهم آنست که تمام اقسام این آبهای مذکور
در حقیقة آب واحدی است و دو آب نیست و بقدر کر و کثیر است و احکام سابقه آب کثیر بر آنها جاری میشود و در واحد بودن آنها با ماده
خود شدن اتحاد و تساوی سطوح شرط نمیباشد بلکه محض اتصال و تداخل و تمازج بنحوی که اجزاء آنها غیر متمایزه باشد کافی است والله اعلم
کفایة و امّا آب قلیل و کمتر از کر پس حکم آن آنست که در صورة تغیر یافتن از جانب خود یا از جهة مجاورة و قرب آن بنجاسة بهر نحو
تغیری که بوده باشد نجس نمیشود و بر طهارة و مطهریة اصلیة خود باقیست بدون خلافی و در صورة تغیر یافتن آن در یکی از اوصاف ثلثه معهوده
بسبب اتصال و استیلاء نجاسة بر آن نجس شدن آن ازهر و راجح است و امّا در صورت محض ملاقات و بدون تغیر و در غیر حال استعمال
و ازاله نمودن نجاستی با آن پس بمحض اتصال و مجرد ملاقات آن با نجس خواه آنکه آن نجس عین نجاسة یا متنجس بنجاسة باشد نجس میشود چنانکه
مشهور بلکه اجماعی اصحاب و اعتقادی بر خلاف مخالف نمیباشد و اقوی آنست که اگر نجسی که آن را ملاقات نموده است بخصوص خون باشد
که از شدة قلة و حقارة بنظر در نیاید و ظاهر و هویدا نباشد پس در اینصورة نجس نمیشود چنانکه مختار شیخ و محقق علیهما الرحمة است بسبب
ورود حدیث صحیح در این باب بلکه سرایة دادن این حکم را بسایر نجاسات دیگر غیر از خون چنانکه فرموده شیخ است در مبسوط بدلیل لزوم
حرج و تعسر احتراز نمودن از چنین نجاستی که از شدة قلة و حقارة ناپیدا و غیر هویدا باشد ایضا قوی است و احادیث بخصوص دلالة
بر این مطلب دارد والله اعلم و لکن باید دانسته شود که مراد از ملاقات نه محض رسیدن آب و نجاسة است بیکدیگر بلکه مراد دخول و تداخل
و تمازج آنهاست در یکدیگر و از اینجاست که نجس نشدن با ملاقات و خشک بودن هر دو محقق و ثابت عند الکل است چرا که رطوبتی که موجب
سرایة و تداخل در یکدیگر باشد در هیچکدام نمیباشد و بنا بر این هر گاه که یک حصه از آب قلیل ملاقات نجاسة نماید و یقین حاصل باشد که
حصه دیگر از آن ملاقات بعین مذکور را ننموده است پس آن حصه غیر ملاقیه نجس نمیشود و بر طهارة و مطهریة خود باقیست مثل آنکه یک حصه
از آب آفتابه که منحدر است و میریزد ملاقات نماید با نجاسة و بسبب فوقیة و قوة انحدار آن یقین حاصل است که هیچ جزو از نجاسة سرایة و تداخل

در آن حصه دیگر که در آن قضیه است ممکن است پس آنچه در آن قضیه است نجس نمیشود و بر طهارت و مطهریت اصلیه خود باقی است چنانکه نجس نشدن تمام
جامد از آب قلیل و از مایعات و مضافات جامده و دیگر که یقین حاصل است که با وجود ملاقات به نجاستی که ظاهر از آنها رسیده است بر آنچه در باقی
و تحت آنها نمیشود است فتوای کل است با آنکه خلاف حکم آب قلیل و آب مضاف است و چنانکه نجس شدن همان قدر ملاقات نجاست
از آب کثیر جامد و باقی ماندن بر طهارت ایضا فتوای جمیع است سوای علامه رحمه الله با آنکه حکم آب کثیر در حال مایعات و غیر جمود عدم نجاست محض ملاقات
بالاتفاق والله هو الهادی **کفایه** و اما حکم آب قلیل در حال استعمال و ازاله نمودن چیزی را با آن که آن را بعد از انفصال غساله گویند
پس یا غساله نجاست و خبث است و یا غساله حدث و یا غساله حمام اما غساله خبث یعنی آبی که با آن شسته شده است نجاستی از نجاسات صوریه
و خبثیه مثل بول و غایط و خون و امثال آنها پس حکم آن آنست که اگر تغیر در اوصاف ثلثه معهوده از آن حاصل شده است یا اگر بعد از
انفصال نجاستی دیگر برخورده است و ملاقات نموده است پس بالاتفاق نجس است و اگر تغیر نیافته و نجاستی دیگر هم برنخورده است پس اگر
غساله استنجا است یعنی آبیست که با آن ازاله نموده شده است بخصوص بول و غایط از مخرج طبیعی آنها پس در طهارت آن خلافی نیست
و اجماعی اصحاب است و اقوی و اظهر چنانکه اشهر است بلکه بعضی اجماعی ایضا دانسته اند آنست که طهارت آن طهارت حقیقیه واقعیه است مثل طهارت
که قبل از غساله گردیدن داشت نه آنکه طهارتی است که بطریق عفو و رخصت مطلق است چنانکه بعضی دانسته اند یا بخصوص رخصت مباشرت و گردیدن
نماز در ثوب و بدن است که از ملاقات نموده است چنانکه بعضی دیگر فهمیده اند و محقق ثانی و که چهار شرط دیگر غیر از چهار شرطی که اشاره به آنها
شد در طهارت آب استنجا شرط دانسته اند یکی آنکه بول و غایط مصاحب نجاستی دیگر مثل خون مثلا نباشد دوم آنکه اجزا متمایز از بول
و غایط با آب غساله نباشد و یا دیگر آنکه رسیدن آب مقدم بر مالیدن دست باشد و یا دیگر آنکه وزن غساله زیاد بر وزنی که قبل از
غساله شدن داشت نشود و اشتراط جمیع این چهار شرط ضعیف و بلا دلیل و ساقط از درجه اعتبار و قانون فقاهت و طریقه تحصیل است
و اما اگر غساله غیر استنجا است یعنی آبیست که شسته شده است با آن سایر نجاسات دیگر غیر نجاسه استنجا پس در طهارت و نجاست آن در میان
اصحاب خلاف عظیمی است پس بعضی طاهر دانسته اند آن را مطلقا و در جمیع حالات مثل غساله استنجا و بعضی فرقه از قبیل شیخ در مبسوط
و شهید در ذکری و ظاهر کلام صدوق در فقیه و منقول از کلام شیخ علی در بعضی از فواید و تحقیقات آن و از کلام محقق کاشانی و محدث
الاسترابادی و از جماعتی از متقدمین و جمعی از متاخرین نجس دانسته اند آن را مطلقا و بعضی شرط دانسته اند در طهارت آن ورود آب
بر نجاسته و بعضی حکم آن را حکم محل قبل از غساله دانسته اند و بعضی این حکم را مخصوص در تطهیر ثیاب و رخوت دانسته اند و در مثل ظروف
و اوانی قایل به طهارت مطلقا شده اند و اقوی و اظهر از کلام ائمه هدی صلوات الله علیهم قول اولست والله اعلم اینست کلام
در طاهر بودن غساله‌های نجاسات خبثیه استنجائیه و غیر آن و اما مطهر بودن آنها بعد از قول به طهارت پس در آن خلاف است و اقوی و اظهر
مطهر بودن آنهاست بالنسبه به ازاله خبث و اما بالنسبه به رفع حدث یعنی وضو گرفتن و غسل نمودن با آنها پس اقوی آنست که جایز نیست
چنانکه مرد و مشهور است و اجماع بر دوم ایضا نقل نموده شده است **کفایه** و اما غساله حدث یعنی آبیکه استعمال میشود در وضو
و غسل که اسباب رفع حدث اند و زیاد و ممتاز و منفصل میگردد از بدن پس غساله وضو که سبب رفع حدث است که آن را حدث اصغر گویند

حکم او طهارت و استعمال نمودن از آن ثانیا در رفع حدث و ازاله خبث هر دو جایز و اجماعی است بلکه وضو ساختن به غساله وضو اولی
و اولی و مواضعین در شریعه مستحب است و قایل شدن به استحباب اجتناب نمودن از استعمال آب وضو چنانکه نقل شده است
در دروس از شیخ مفید رحمه الله وجهی ندارد و احدی از اصحاب به آن قایل نشده است و منقول از ابو حنیفه نجاست آنست و اما غساله
غسل که سبب رفع حدثی است که از احداث اکبر گویند یعنی غسلهای واجبی از قبیل غسل جنابت و حیض و نفاس پس طهارت و مطهریت آن بالنسبه
به ازاله خبث اجماعی و بدون خلاف است و اما مطهریت آن بالنسبه به ازاله حدث یعنی جایز بودن وضو ساختن و غسل نمودن با آن
پس در آن خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه اشهر مابین متاخرین است جواز آنست لکن بطریق کراهت که اعم است بسبب توهم خالی نبودن
بدن غالبا از نجاسته خبثیه نه آنکه محض آنست که غساله حدث اکبر است پس اگر خالی بودن بدن از نجاسته یقینی باشد هر آینه کراهت
هم ندارد و مراد از این گفتگو در غساله آنست که معتد به و منفصل از بدن و قلیل باشد اما قطراتی که غیر معتد بهاست و منفصل میشود
از بدن و اگر تحویل میابد از جزوی از بدن بجزو دیگر از آن و هم چنین آبیکه برداشته میشود از آن بجهت غسل و آنرا غساله نمیگویند و هم چنین
آب کثیری که در آن غسل نموده میشود پس در هیچیک از اینها گفتگوئی و خلافی نیست و بر مطهریت خود باقی میباشند بااین که آب قلیل شده
پس بر نحوی که به بدن برسد و از آن جدا گردد خواه آنکه غسل در آن بطریق غسل ارتماسی یا به طریق غسل ترتیبی باشد از اراده و خلاف
غساله دانسته اند و محل بحث قرار داده اند و اما غساله غسلهای مستحبی پس بدون خلاف استعمال نمودن آنها جایز است مطلقا بدون کراهت
مگر آنکه بعضی استفاده نموده اند از عبارت مقنعه آنکه مذهب مفید رحمه الله کراهت استعمال نمودن تمام غسلها است حتی غساله دست
شستن از برای خوردن طعام و مطلوبست به دلیل والله یهدی من یشاء الی سواء السبیل **کفایه** و اما غساله حمام یعنی آبیکه شسته
میشود بآن زمین حمام و جمع نموده میشود در چاهی سربسته یا سرگشاده بنا بر اختلاف عادات بلاد پس در میان اصحاب رضوان الله علیهم
در حکم آن اختلاف شدیدی است پس بعضی گفته اند که جایز نیست تطهیر با آن و بعضی گفته اند که جایز نیست استعمال آن بهیچ وجه و ادعای
اجماع نموده اند و بعضی گفته اند که جایز نیست غسل نمودن با آن مگر آنکه دانسته شود خالی بودن آن از نجاسته و بعضی گفته اند که نجس است مادام
که علم به خالی بودن آن از نجاسته حاصل نباشد و سبب این اختلاف اختلاف افهام ایشانست در معانی روایاتی که در این باب
وارد شده است بعد از مختلف دیدن آنها و حال آنکه معانی آنها مختلف نیست و اختلافی در آنها نمیباشد چون که بعضی از آنها که عدم جواز
غسل با آن یا عدم استعمال یا نجاسته را می فهمانند بنا بر اختلاف انظار و افهام پس مورد آنها بخصوص آبی است که جمع میشود در چاه
و آن چاهی آبی است که با آن شسته میشود کثافات و نجاساتی که غالبا در اطراف و اکناف زمین حمام است و غساله حمام عبارت
از آن میباشد و از این روایات فهمیده میشود چنانکه از قراین دیگر نیز فهمیده شده است آنکه در آن زمانها که زمان صدور این احادیث
بوده است چاه غساله را در جوف حمام بنا میگذاردند و هم چنین استفاده میشود که ظاهر یعنی ظاهر حال در صورتی که مستند به قراین و اسباب
خارجیه باشد باید که آنرا در همه جا ملاحظه نمود که منجر بضیق و حرج یا بخلاف تقوی نشود و حجت و دلیل و موجب علم دانسته و مقدم بر اصل داشت
خواه آنکه اصل طهارت باشد یا غیر آن و چنین است چونکه چنین ظاهری ثابت تر و ظاهرتر از ظاهری که مستفاد از الفاظ روایات میگردد

و بر اصل مقدم داشته میشود نمیباشد پس حکم بنفی آنکه صفت مذکوره باشد البته نجاسته است و اما اگر غیر این باشد یعنی علم قراینی و عادی ببودن
نجاسته در آن نباشد یا اگر هم بشود نجاسته حاصل باشد پس یقینا بر اصل طهارت باقی خواهد بود چنانکه هرگاه که بسببی غیر از سبب قراین
و عادات علم ببودن نجاسته در آن حاصل شود یقینا حکم آن بنجاسته خواهد بود و از اینجا معلوم شد که اختلاف اوضاع حمامها و اختلاف
سیرت مردمان در بلاد و اختلاف طبایع ایشان در نظافت و کثافت و همه اینها موجب اختلاف حکم آبهای حمامات و آبهای که در چاه و خزانه
و زمین حمامات و سایر آبهای قلیل دیگر میشود پس در هر جا که ظاهر حالات و عادات و سیرتها اتصال و ملاقات بودن انها را با نجاسته
میفهماند هر آینه نجس است و حکم ظاهر مقدم بر حکم اصل است و الا بحکم اصل طهارت طاهر است و بعضی دیگر از روایات که طهارت را میفهماند
پس مورد بعضی دیگر از انها آبیه که البته در اطراف و اکناف زمین حمام از غیر اینکه حمام بان شسته شود و مورد بعضی دیگر
از انها آبی است که در حوضی است که مردمان در آن غسل میکنند و مورد بعضی دیگر از انها آبی است که از غساله شستن بدن مردمان
جمع میشود و در موضعی که غیر چاهی است که در آن غساله حمام جمع میشود و معلوم است که هیچ یک از انها غساله حمام یعنی که معروف است
و بیان شد نمیباشد و سببی از برای نجس بودن انها چنانکه از برای نجس بودن غساله بود نیست و حکم انها بمقتضای اصل طهارت طهارت و طهوریت است
پس مرجع جمیع روایاتی که وارد شده است در این باب بر وجهی که نجاسته و طهارت مبتنی باشد و مورد و محل هر یک از انها غیر از دیگری است
و اختلافی است در روایات و تشابهی در معانی انها نمیباشد و الحمد لله رب العالمین **کفایه** و اما آب قلیل که استعمال آن نه در
ازاله خبث و نه در رفع حدث شده است پس از آن آب سؤر گویند و آن آبی است که مباشرت و ملاقات نموده است از آن جسم حیوانی خواه انکه
آن جسم دهان حیوان باشد یا غیر آن و خواه انکه آن حیوان آدمی باشد یا غیر آن از حیوانات دیگر و حکم آب سؤر چنانکه مستفاد از اخبار مشهور
بین الاصحاب آنست که سؤر را حکمی بخصوصه نمیباشد بلکه حکم آن در طهارت حکم بدن ملاقی و مباشر آنست یعنی اگر مباشر آن نجس است بنجاسته ذاتیه
اصلیه مثل سگ و خوک و کافر و اطفال آن و خوارج و نواصب و غلاة یا عارضیه مثل حیوان جلال بنا بر قول بنجاسته آن یا مثل اعضاء آدمی
یا حیوانی که نجس شده باشد بنجاستی از نجاسات پس آن نجس خواهد بود و الا بمقتضای اصل طهارت طاهر میباشد چنانکه سابقا در حکم آب قلیل و آب
مگر اینکه حیوانی که غیر ماکول اللحم است یعنی گوشت آن حلال و خورده نمیباشد استعمال نمودن سؤر آن مکروه است خصوصا در وضوء و غسل
و آشامیدن چونکه در آبیه که در این سه قسم استعمال میشود زیاده نظافت و پاکیزگی در شرع و عقل مطلوب است و در مثل اسب و قاطر و الاغ که گوشت
انها بطریق کراهت حلال است و خوردن کراهت انها شده و ضعف ایضا میباشد که کراهت سؤر انها اخف و کمتر است و کراهت آن بنسبت بلکه کراهت
و ضعف را دارد و لکن سؤر طیور و پرنده و از این قاعده استثناء شده است و کراهتی در سؤر انها نمیباشد هر چند که غیر ماکول اللحم باشند مگر
بخصوص مرغی که مردارخوار است پس سؤر آن مکروه است و هم چنین سؤر مرغ خانگی چونکه عادت آن اجتناب کردن از نجاسات با انکه
حلال گوشت و از جمله طیور است مکروه است و این حکم رخصت با کراهت در طیور در وقتی است که در منقار انها نجاسته دیده نشود و الا سؤر انها
نجس است چنانکه هویدا و معلوم است و هم چنین سؤر آدمی با انکه غیر ماکول اللحم است استثنا شده است بالاجماع و هیچ کراهتی در آن نمیباشد
بلکه استعمال نمودن سؤر مؤمن بقصد تیمن و تبرک و حصول شفا بطریق خوردن و مالیدن و وضو ساختن و غیر انها از مندوبات و مستحبات

سؤره

سؤرات که کراهت آن نباشد که با اجتناب نکردن از نجاسات مظنون و متهم بوده باشند از قبیل حایض و نفساء و جنب و غیر انها از اطفال
و اشخاصی که بحسب ظاهر حالات و عادات ایشان اجتناب نکردن از نجاسات است پس استعمال نمودن سؤر ایشان نیز مکروه است و بسبب
اختلاف حال ایشان در ضعف و شدت اجتناب نمودن حکم کراهت سؤر ایشان در ضعف و شدت مختلف میباشد و بدانکه در حیوانات که
اختلاف شده است در نجاسته و طهارت آن مثل جلال و مسوخ و ولد الزنا و طایفه مجسمه و یهود و نصاری پس سؤر آنها در نزد قایلین
بنجاسته نجس است و در نزد قایلین بطهارت طاهر است لکن بطریق کراهت یا از جهت انکه چون قایلند بطهارت انها بطریق کراهت پس
سؤر انها ایضا مکروه است و یا از جهت انکه چون در انها خلاف شده است پس مستلزم کراهت سؤر انها میباشد خلاف بعضی از اصحاب
و مخفی نماند که این احکامی که از برای سؤر ذکر شد مخصوص باب نمیباشد بلکه در سایر مشروبات و مطعومات بلکه ملابس و مساکن
ایضا جاری است و تفاوت آنست که در آب و سایر مضافات و مایعات چونکه انفکاک و تمایز اجزاء آنها از یکدیگر ممکن نیست و بحکم
جزء واحد میباشند پس حکم نجاسته یا کراهت در همه اجزاء انها جاریست و در جامدات که انفکاک و تمایز اجزاء در انها ممکن و مقصود
میباشد و بحکم جزء واحد نمیباشند حکم نجاسته یا کراهت مخصوص بموضع ملاقات و مباشرت است **کفایه** و اما آب مشتبه پس آن
عبارتست از دو آب قلیل که یکی از انها طاهر و مباح و مطلق و جایز الاستعمال است و دیگری نجس یا مغصوب یا مضاف و با این سبب
غیر جایز الاستعمال است و بیکدیگر مشتبه شده اند بنحوی که علم حاصل نباشد که کدام کدام است خواه انکه اشتباه و عدم علم بامتیاز
ابتداء باشد یا بعد از حصول موانع استعمال باشد پس آب مشتبه یا آبی است که طاهر است و مشتبه بنجس شده است و یا مباح است
که مشتبه بمغصوب شده است و یا مطلق است که مشتبه بمضاف گردیده است اما آبی که طاهر است و مشتبه بنجس شده است پس حکم آن
بالاتفاق اجتناب نمودن از آن هر دو است و استعمال نمودن هیچیک بهیچ وجه جایز نیست و حکم هر دو در نزد اکثرین حکم نجاسات است
چونکه در حدیثی که ماخذ این حکم است امر بریختن هر دو آب و امر به تیمم نموده شده است و اکثرین این امر را کنایه از حکم بنجاسته دانسته اند
و لکن با وجود این حکم بنجاسته آن دو مطلقا و بنحوی که ملاقی هر یک از ان دو را بوجه انفراد نجس بدانند نکرده اند مگر علامه رحمه الله که در منتهی
قایل بنجاسته آن دو مطلقا شده است و حکم بنجاسته ملاقی هر یک از انها بطور انفراد نموده است و اظهر و اقوی قول اوست و ایضا
چونکه اکثرین امر بریختن را کنایه از حکم بنجاسته فهمیده اند ریختن را بطریق رخصت دانسته اند نه وجوب و مذهب شیخین مطلقا و ظاهر صدوق
بشرط اراده تیمم واجب دانستن ریختن است و قول اکثر اقوی و اظهر است و بدانکه مورد حدیث مذکور که ماخذ حکم مذکور است
در دو ظرف و در خصوص آب مطلق است که مشتبه بنجس شده است و در باب وضو است ایضا و لکن اصحاب رضوان الله
علیهم این حکم را به بیشتر از دو ظرف مادام که از حد محصور بیرون نرود و با آب غیر ظرف مثل دو غدیر یا دو حوض و با آب
مشتبه بمغصوب و مشتبه بمضاف و بغیر وضو از سایر استعمالات مثل غسل و تطهیر ثیاب و آشامیدن سرایت داده اند بجهت
موضع ورود حدیث ندانسته اند و سرایت داده اند بجمیع مذکورات بلا خلاف و اتفاق ایشانست و بنا بر این هر گاه که اشتباه در بیشتر
از دو آب مادام که از حد حصر بیرون نرود واقع بشود حکم بجمیع انها ایضا نجاسته است خواه انکه اشتباه در مابین انها ابتداء

و کوته باشد چنانکه بلا خلاف و اتفاق است یا آنکه بطریق ترتیب و تراخی باشد مثل آنکه اول یکی مشتبه گردد و بعد از آن آب دیگر بنجس
و مشتبه شود چنانکه علامه رحمه الله ایضا در منتهی فرموده است و اقوی است این حکم آب مشتبه است در صورتیکه محصور باشد و اما
آب مشتبهی که غیر محصور باشد پس بالاتفاق اشتباه آن موجب نجاست نمیشود و حکم بر اصل طهارت خود باقی میباشد بجهت ورود احادیث
و احتراز نمودن از لزوم عسر و حرج در دین و بدانکه معنی محصور و غیر محصور بنابر آنچه اصحاب در باب نجاسه ذکر فرموده اند آنست که
مراد از محصور افرادی است که متعین و متمیز و متشخص باشد بطوریکه حصر و تعداد آنها را بتوان نمود و غیر محصور آنست که بر خلاف آن باشد و این کلمات
مجمل و دور از تحقیق بجهت آنکه سبب ماخذ مختلف دانستن ایشان حکم محصور را با غیر محصور بنابر آنچه استنباط نموده اند از آیات و احادیث
آن الزام نمودن طریقه تقوی است با عدم لزوم عسر و حرج در امر دین در قسم محصور و اجتناب نمودن از طریقه عسر و حرج است در قسم غیر
محصور و لازم نیست که در هر وقت که افراد معدود و معین و متشخص باشد عسر و حرج در آنجا نباشد یا آنکه هر وقت که افراد غیر معدود
و غیر متشخص باشد عسر و حرج در آنجا باشد مثلا هرگاه که در بازار یک دکان یا دو یا بیشتر از این قدر عددی که افراد آن معدود و متشخص و معین است
باشد و متاعی که در آنها است ایضا محصور و معدود و متمیز الاشخاص باشد و مشتبه بنجس یا بحرام گردد و لکن هر روزه همین متاع در همین دکان
بخصوصه آورده شود و در غیر آن یافت نشود باید که بنابر قول ایشان آن متاع واجب الاجتناب باشد بجهت تمیز و تشخص افراد آن من
حیث الشخص و حال آنکه عسر و حرجی که لازم میاید در وجوب اجتناب نمودن از غیر محصور که سبب ماخذ شده بود از برای نجاسه و جواز
استعمال نمودن آن در اینجا ایضا لازم میاید بجهت طول زمان و غیر محصور بودن آن و هرگاه که برعکس مذکور باشد یعنی در تمام بازار
امتعه مشتبه غیر متشخصه و غیر محصوره باشد و لکن در یک روز یا دو روز است و بحسب زمان محصور و معین است پس بنابر قول ایشان
باید که آن امتعه جایز التناول و مرخص الاستعمال باشد چونکه غیر متمیز و غیر متعین من حیث الافراد است و حال آنکه لازم میاید که طریقه
تقوی که عدم لزوم عسر و حرج سبب ماخذ شده بود از برای عدم جواز استعمال و عدم تناول محصور ترک نموده شود و هر دو مخالف
ماخذ هستند حکم ایشانست در محصور و غیر محصور پس باید که میزان معنی محصور مراعات نمودن طریقه تقوی یا لازم نیامدن عسر و حرج و میزان
معنی غیر محصور لازم آمدن عسر و حرج است و محصور بودن را بالنسبه بافراد و زمان و مکان و غیره و غیر محصور بودن را ایضا بالنسبه
بهمه باید دانست و کلام اصحاب را تنزیل بر این باید نمود و الله اعلم **کفایة** و اما آب مشتبه بمغصوب و مشتبه بمضاف پس حکم
آبی که مشتبه بمغصوب شده باشد از قرار داد قاعده محصور و غیر محصور معلوم میشود که حکم آب مشتبه بنجس است و در قسم محصور از آن
استعمال و تصرف در هیچکدام جایز نیست و هر دو مغصوب و حرام و در قسم غیر محصور از آن استعمال و تصرف در جمیع جایز و مباح
و هیچکدام مغصوب و حرام نمیباشند چنانکه تصریح جمعی از اصحاب با عدم خلاف در آن و اما آب مشتبه بمضاف پس در قسم غیر محصور
از آن ایضا هیچکدام را نباید که مضاف دانست و استعمال جمیع آن در جمیع وجوه جایز است و اما در قسم محصور از آن پس چونکه آب
مضاف من جمیع الوجوه واجب الاجتناب نیست بلکه بخصوص استعمال نمودن آن در تطهیر که عبارت از رفع حدث و ازاله
خبث و داخل شدن در نماز یا مصاحبه و استعمال آن بغیر طریق تطهیر جایز است و مثل آب مغصوب و نجس نیست که داخل شدن

در نماز یا مصاحبه و استعمال آنها ممنوع و حرام باشد و تطهیر نمودن هر دو آب اشتباهی که بجهت آن منع از استعمال نمودن شده بود
ایضا رفع میشود و یقین حاصل میشود بآنکه در ضمن این دو تطهیر طهارت بآب مطلق حاصل شده است پس حکم آن آنست که هرگاه استعمال
آن بجهت تطهیر نمودن باشد پس بهر دو آب تطهیر نماید و نماز میکند چنانکه اصحاب رضوان الله علیهم فرموده اند بدون خلاف
و اقتصار نمودن بیکی جایز نیست بسبب رفع نشدن اشتباه و جایز نیست و چونکه تکلیف تطهیر نمودن بهر دو آب است پس در صورتیکه تطهیر
تطهیر رفع حدث باشد که محتاج بنیت تقرب است و در نیت جزم باید نمود هر آینه در وقت هر یک از دو تطهیر جزم بآنکه این تطهیر
که مکلف بآنست حاصل است و تردیدی در نیت نمیباشد یا آنکه وجوب جزم در نیت وقتی است که ممکن باشد نه در غیر آن و اگر یکی از این
دو آب بریزد منحصر گردد در دیگری پس حکم آن چنانکه اصحاب ایضا فرموده اند آنست که اگر استعمال آن در ازاله نجاست است
جایز نیست و اگر در رفع حدث است باید که جمع نماید در مابین وضوء و تیمم چونکه اشتباه شده است در تکلیف که آیا واجد یا فاقد
آب مطلق است پس تکلیف وضو ساختن است یا آنکه فاقد آب مطلق است پس تکلیف تیمم نمودن است و در جمع نمودن هر دو رفع اشتباه
میشود و بآن براءت حکم فرمودن ایشان بوجوب مقدم داشتن وضوء وجه واضح نمیباشد و مخفی نماند که از فتاوی اصحاب در این
مسایل و امثال آن معلوم میشود که سعی نمودن در تحصیل حق و رفع اشتباه و حصول براءت ذمه مادام که منجر بعسر و حرج نشود و بهر وسیله
که باشد لازم و واجب است چنانکه در بسیاری از مواضع بخصوص منصوص است مثل نماز کردن در دو ثوب مشتبه بنجس و سعی
نمودن در طلب آب در حال فقدان و نماز کردن بجهات متعدده در حال وقوع اشتباه در جهة قبله و امثال اینها و بدانکه اگر
اصالة النجاسة در این مسئله یا در غیر آن از مسایل که ذکر شده و میشود مستند بوهم یا شک باشد پس در عدم اعتبار آن خلافی نیست و اما
اگر مستند بظن باشد پس در معتبر بودن آن مطلقا یا بشرط آنکه ظنی باشد که مستند بسبب شرعی باشد یا معتبر نبودن آن مطلقا
خلاف است و از قاعده که سابق اشاره بآن شد که ظواهر حالات و قراین عادات مادام که منجر بعسر و حرج و بخلاف طریقه تقوی
نشود حجت و دلیل و موجب علم شرعی و مقدم داشتن آن است بر اصل معلوم میشود که ظنی که مستند بقراین و ظواهر باشد در اینجا حجت
و مستند و معتبر است و حکم فرمودن شارع بوجوب اجتناب نمودن از آب مشتبه بنجس در قسم محصور ایضا از اینجا نشئت و بسبب
حمل فرمودن بموجب قراین و ظواهر است چونکه بودن هر یک از دو آب آب نجس و واجب الاجتناب ظاهر است
چنانکه بودن هر یک از آنها طاهر و جایز الاستعمال است ایضا ظاهر است لکن چونکه حکم فرمودن بظاهر طهارت خلاف طریقه تقوی
در دین است ظاهر طهارت متروک شده است و بظاهر نجاست آنها یا آنکه منجر بعسر و حرج نمیشود عمل فرموده شده است و در قسم غیر
محصور چونکه عمل فرمودن بظاهر نجاست منجر بعسر و حرج میشده است متروک شده است و بظاهر طهارت عمل نموده شده است و الله اعلم
کفایة سابقا دانسته شد که آب بسبب تغیر یافتن آن بنجاسه نجس میشود خواه کثیر باشد یا قلیل و خواه مطلق باشد یا مضاف
و بمحض ملاقات ایضا نجس میشود هرگاه که قلیل یا مضاف باشد و دانسته شد ایضا که مطهر و پاک کننده آب یعنی ازاله کننده نجاست
و نجاسته را از آب ایضا نمود آنست و اشکال باید دانسته شود که طریق تطهیر نمودن آب نجس بر آنچه از احادیث مستفاد میشود

آنست که آب نجس متحد و یکی گردد با آبی که نجس نباشد و محض ملاقات نمودن با نجس ایضاً نجس نشود تا آنکه بسبب اتحاد با آن و یکی شدن با آب
طاهر از نجاسة و حکم خود که نجاسة است و نیز اسم و شخصیت آنست بیرون رود و شخصیت و حکم آن آب طاهر را بردارد و آبی که طاهر است
و بمحض ملاقات با نجس نجس میشود و آن آبی است که بقدر کر و کثیر و غیر متغیر بنجاسة باشد پس باید که آب نجس خواه کثیر و خواه قلیل و خواه مطلق
و خواه مضاف با چنین آبی متداخل و متمازج و متحد گردانند تا آنکه طاهر شود خواه آنکه در مضاف بعد از ممازجت و اتحاد اوصاف مضاف
زایل گردد چنانکه اختیار جمعی است یا نگردد چنانکه اختیار علامه است در قواعد و منتهی و در صورتیکه نجس شدن آب نجس بسبب
تغیر باشد باید که تغیر آن یا قبل از متحد گردیدن با آب طاهر مرتفع و زایل شده باشد یا آنکه در حال متحد گردیدن زایل شود که اگر
تغیر آن بعد از متحد گردیدن باقی باشد هر آینه تمام آب نجس است و باید که ثانیاً با آب کثیر دیگری متحد سازند و همچنین تا وقتیکه
تغیر آن لااقل در حال تمازج و حصول اتحاد زایل گردد و از اینجا معلوم میشود که متحد ساختن مطلق آب نجس را با آب قلیل
یا مضاف که بمحض ملاقات با نجس نجس میشود کفایت در تطهیر نمیکند خواه آنکه آن آب قلیل و مضاف طاهر باشند یا نجس و خواه آنکه
بعد از تمازج و اتحاد مجموع آنها بقدر کر یا بیشتر یا کمتر باشند و قایل شدن جمعی باینکه متحد ساختن آب قلیل نجس را با آبی که با قلیل نجس
هر دو بقدر کر برسند کافی است در تطهیر خواه آنکه آن آب طاهر باشد یا نجس ضعیف و مردود است و اگر آب کثیری باشد که ملاقات
نجاستی کرده و متغیر شده باشد و معلوم نباشد که آیا ملاقات نمودن آن با نجاسة قبل از رسیدن بحد کثیر بوده است یا بعد
از آن پس این آب بجهة تمسک نمودن باصل طهارة بالاجماع و بدون خلاف طاهر است و از اینجا که دانسته شد که شرط در حصول
طهارة همان محض تداخل و تمازج و متحد شدن دو آبست نه غیر آن معلوم میشود که محض اتصال یافتن دو آب بیکدیگر بدون تداخل
و تمازج که موجب متحد شدن هر دو است چنانکه بعضی کافی دانسته اند در تطهیر کفایت نمیکند و محض اتصال موجب صدق نمودن وحدة
عرفیه بر آن دو نمیگردد و معلوم میشود ایضاً که با وجود تداخل و تمازجی که موجب متحد شدن آنها است دیگر تساوی سطوح یا اتحاد
سطحهای آنها شرط نخواهد شد و لزوم ندارد و قایل شدن باینکه باید که آب کر و کثیر را دفعة و بدون تدریج بر آب نجس بریزند چنانکه
مشهور ما بین متاخرین است قولی است بلا دلیل و شهرة ما بین ایشان نه حجة و دلیل میشود بلکه ریختن و تداخل و تمازج تدریجی چنانکه
شهید در ذکری بطریق تصریح و محقق در معتبر و شیخ در مبسوط بطریق اشعار (اطلاق) فرموده اند رحمهم الله کافی است و معلوم میشود ایضاً که هرگاه
کمینه از آبی باشد که قبل از تغیر یافتن آن بنجاسة متحد بوده است با حصه دیگر که بقدر کر و کثیر است مثل کمینه از آب جاری و هر آبی
که باقی مانده از آن حصه نجس متغیر بقدر کر و کثیر هر آینه زوال تغیر آن حصه متغیر کافی است در حصول طهارة آن بجهة متحد بودن آن قبل از
تغیر با حصه دیگر که کثیر و بقدر کر است نه بجهة آنکه جهة و سبب یافتن امثال این آبهای مذکوره محض زوال تغیر است چونکه بر آن دلیلی ثابت
و قایل شدن باینکه زوال تغیر از آبی که نجاسة آن بسبب تغیر باشد کافی است در حصول تطهیر آن چنانکه منقول از یحیی بن سعید و محقق
علامه است رحمهما الله در نهایة ضعیف است و محقق نماند که کلمات اصحاب رضوان الله علیهم در این مسئله تطهیر نمودن آب نجس بسیار
مختلف و مضطرب است و سبب آن نبودن نص است باشتباه و تعارض قواعد و اصول والله هو الدلیل یهدی من یشاء الی سواء السبیل

تنبیه

تنبیه سابقاً دانسته شد که آب چاهی که ماده مستمده دارد و آب کثیر و بقدر کر است و بمحض ملاقات با نجاسة نجس نمیشود و بلکه نجس شدن
آن در صورتیست که با وجود ملاقات نیز متغیر شود و پس آب چاهی که ماده مستمده دارد و بسبب تغیر یافتن آن بنجاسة نجس شود طریق
طاهر شدن آن محض زایل شدن تغیر آنست چونکه قبل از تغیر با ماده مستمده خود که کثیر و بقدر کر و طاهر است متحد و ممتزج بوده است
و دیگر احتیاج بمتحد و ممتزج گردانیدن از او با آب دیگر نیست و ازاله تغیر آن در طهارة آن کافی است خواه آنکه بنفسه و از جانب خود
زایل شود و یا بنفس اینکس خواه آنکه بواسطه کشیدن آب آن باشد تا وقتیکه تغیر آن زایل گردد و یا بواسطه علاجی دیگر غیر از کشیدن
باشد و اما در صورت محض ملاقات با نجاسة و بدون تغیر پس چونکه نجس نمیشود سببی از برای طاهر شدن نمیخواهد و لکن چونکه بعضی از روایات
که اکثر آنها ضعیف و متشابه و مختلف است دلالت نموده است بر کشیدن مقدارهای مخصوصه از آب چاه بسبب ریختن یا افتادن
بعضی از نجاسات مخصوصه و مضامین آنها بنا بر اقوی و اظهر چنانکه اشهر ما بین متاخرین است محمول است بر استحباب که معنی و ثمره آن
زوال نفرة طباع و حصول پاکیزگی و نظافة است به استحباب که معنی آن عبادة است و ثمره آن ثواب در آخرة است که از افراد استحباب
تعبدی گویند پس مقدار آنکه کشیدن آنها بخصوص نجاستهای مخصوصه وارد شده است بنحوی که منصوص و مشهور ما بین الاصحاب است ذکر نموده
و الله میشود که مشهور آنست که یک دلو از آب باید کشید بجهة مردن گنجشک و هر پرنده که در جثه بقدر آن یا بزرگتر باشد ما دام که بقدر کبوتر
نرسد خواه آنکه ماکول اللحم باشد یا نباشد و در حدیث موثق منصوص است و همچنین از برای ریختن بول شیرخواره و در دو سال که وقت
شیرخوردن او است و در فقه الرضوی منصوص است و سه دلو باید کشید از برای مردن موش بشرطیکه باد نکرده باشد و از هم نپاشیده باشد
و در صحیحین مطلقین منصوص است و همچنین از برای مردن مار و عقرب و وزغ یعنی چلپاسه با آنکه مردار آنها چونکه نفس سائله ندارد
نجس نمیباشد و شاید بجهة توهم نمودن سمیة آنها باشد و خالی است از نص و پنج دلو باید کشید از جهة افتادن فضله مرغ خانگی و خالی است
از نص ایضاً و از این سبب است که در پاره قید نموده است آنرا بجلال تا آنکه بجهة نجاسة آن باشد و هفت دلو از برای مردن طیر
و در موثق و فقه الرضوی منصوص است و مراد از آن کبوتر است و آنچه از پرنده ها بزرگتر از آنست تا شترمرغ برسد و همچنین از برای
مردن موش با باد کردن آن چنانکه مشهور است یا از هم پاشیدن آن چنانکه در روایة منصوص است و همچنین از برای ریختن بول
صبی و در روایة ایضاً منصوص است و مراد از صبی پسری است که عمر آن از دو سال که حد رضاع است گذشته و بحد بلوغ نرسیده باشد
و همچنین از برای غسل نمودن جنب با خالی بودن بدن او از نجاسة عینیه و در نصوص منصوص است و همچنین از برای افتادن
سگ و بیرون آمدن زنده و در صحیح منصوص است و ده دلو از برای افتادن عذره آدمی که خشک باشد یعنی از هم نپاشیده باشد
چنانکه منصوص است یا اکثر نباشد چنانکه مشهور است و همچنین از برای ریختن خون قلیل مثل خون ذبح کردن مرغ و امثال آن
و در روایة علی بن جعفر که نص آنست دلاء یسیرة که بمعنی چند دلو قلیل است دارد و سی دلو از برای ریختن آب باران که مخلوط (بگل)
شده باشد به بول و عذره و اثقال و فضله سگ و در روایة مجهوله منصوص است و چهل دلو از برای مردن هر یک از روباه و
گوسفند و خنزیر و سگ و گربه و در روایة منصوص است و همچنین از برای ریختن بول مرد و در روایة ایضاً منصوص است

وداوازمرد وپرنیت که بحد بلوغ رسیده باشد و پنجاه دلو از برای ریختن خون بسیار مثل خون ذبح کوسفند مثلا غیر از خون حیض و نفاس و
استحاضه و در صحیح مخصوص ذبح کوسفند منصوص است لکن از سی دلو تا چهل فرموده اند و هم چنین از برای افتادن عذره انسان که تر باشد
و در نص قید از هم پاشیده کار ادا در دا بتخییر فرمودن ده پنجاه و چهل و هفتاد دلو از برای مردن انسان و در موثق منصوص است خواه
کبیر باشد یا صغیر مرد باشد یا زن مسلم باشد یا کافر و مقدار یک کر باید کشید از برای مردن اسب و الاغ و ماده گاو و قاطر و در روایت الاغ
و قاطر الاغ و شتر مذکور است و جمیع آب را باید کشید از برای مردن شتر کبیر باشد یا صغیر نر باشد یا ماده و از برای مردن گاو نر و ریختن
خمر هر قدر که باشد و در مجلس منصوص است و هم چنین از برای ریختن هر مسکری و فقاع و خالی است از نص مخصوص مگر اینکه در بعضی
از روایات چونکه آنها را خمر نامیده اند از این جهت داخل خمر که منصوص است باشند و از اینجاست که بعضی عصیر عنبی را ایضا داخل کرده اند
و هم چنین از برای ریختن منی و خون حیض و نفاس و استحاضه و خالی است از نص و اگر کشیدن جمیع آب بجهت بسیاری آن ممکن نباشد پس باید
که عمل تراوح نمایند یعنی آنکه چهار مرد یا پسر باشند و دو از آنها مشغول کشیدن شوند باین طریق که یکی در سر چاه بکشد و دیگری در قعر چاه دلو را
آب نماید چنانکه جمعی از اصحاب گفته اند یا اینکه هر دو در سر چاه با هم بکشند چنانکه متعارف است و چونکه مانده شوند بنشینند و راحت نمایند
و دو دیگر مشغول کشیدن شوند در یک روز تا شب خواه آنکه روز تابستان باشد یا زمستان و بدانکه اصحاب در لازم بودن آنکه آلت کشیدن
باید دلو باشد یا آنکه غیر آن ایضا جایز است خلاف نموده اند و در صورتیکه دلو باشد تصریح نموده اند باینکه هر دلوی که بوده باشد کافی است
بجهت تحدید نشدن آن از جانب شارع و حال آنکه در فقه الرضوی تعیین آن را به دلو هجری که وزن آب آن چهل رطل میباشد فرموده اند
و این کتاب هر چند که در نزد اکثر اصحاب معتمد نیست لکن آنچه مفهوم میشود از سیره بعضی مثل مجلسی رحمه الله خصوصا در بحار الانوار و بعضی
دیگر غیر از او اعتماد و وثوق بر آنست اینست مقدار این مقدارات که بخصوص نجاسات مخصوصه از جانب شارع بطریق نص رسیده و قرار
داده شده است و بنا بر مختار رجحان اینها بر استحباب تنزیهی و تنظیفی شده است نه بر وجوب شرطی و نه تعبدی و نه استحباب تعبدی
و اما در افتادن نجاساتی که غیر از منصوصات و غیر متغیرات است پس بنا بر مختار رجحان کشیدن لازم نیست چنانکه دانسته شد یا آنکه
بقدری که زوال نفرت و حصول نظافت بعمل آید بکشند و اما بنا بر قول آنکه آب چاه بمحض ملاقات و بدون تغیر نجس میشود پس ظاهر آن
در منصوصات مذکوره همان مقدارات مزبوره است و در غیر منصوصات بعضی کشیدن جمیع را واجب دانسته اند اگر ممکن باشد و الا عمل
تراوح را فرموده اند و بعضی کشیدن چهل دلو و سی دلو و بیست دلو هم فرموده اند والله اعلم و باید دانسته شود که چاهی که این احکام مذکوره در آن
جاری میشود عبارتست از آنچه در زمان شارع آن را چاه میخوانده اند نه آنکه در این زمانها و در عرف عجم آن را چاه کویند یا آنکه خارج از معنی
چاهی که در زمان شارع بوده است باشد و ظاهر آنست که آنچه را در زمان شارع چاه میخوانده اند عبارتست از موضعی که فی الجمله ضیق و تنگ
و عمیق باشد و آن را حفر نموده باشند بجهت در آمدن آب و آب آن در جای نز و منبع آن جمع شود و تعدی بجای دیگر غیر موضع خود ننماید چنانکه
معلوم است پس اگر تعدی نماید مثل آب قنات یا آنکه عمیق نباشد و در روی زمین باشد هر چند که تعدی ننماید مثل بعضی از چشمه ها یا آنکه
بسیار وسیع باشد بحدی که از کار چاه و امثال آن بگذرد هر آینه احکام مذکوره بر آن جاری نخواهد بود والله اعلم کفایة سابقا مذکور

معلوم شد که سبب نجس شدن مطلق آب و هم چنین آب چاه بخصوصه یا تغیر او است بنجاست و یا ملاقات او است مر نجاسه را و غیر از
این دو سبب از قبیل مجاورت و قرب آن نجاسه نجس نمیشود پس بنا بر این مجاورت و تقارب چاه آب با چاه بالوعه که در اکثر
بلاد در خانه ها ساختن و قرار دادن آن خصوصا با چاهها که متعارف است ریختن فضلات در آب چاه در آن و آب نجس و سایر
نجاسات در آن ریخته میشود موجب نجس شدن آب چاه نمیشود و لکن چنانکه مشهور بین الاصحاب و استفاده ایشان از روایات
مستحب است اگر در زمین صلب و سخت باشد بین چاه و بالوعه که نجس است پنج ذرع بزراع دست که هر ذراع آن دو شبر است فاصله
خواه آنکه قرار چاه مساوی باشد با قرار بالوعه یا بالاتر باشد و هم چنین در زمین رخوه و سست اگر که قرار چاه بالاتر از قرار
بالوعه باشد و اگر که مساوی یا پست تر باشد پس هفت ذرع باید که فاصله باشد و جمعی از متاخرین فوقیت در جهت را مثل فوقیت در قرار
دانسته اند یعنی اگر آنکه چاه در جهت شمال که فوق است و مجرای آبها از آنجهت است بوده باشد و بالوعه در جهت جنوب که تحت است
بوده باشد پس در زمین رخوه و سست با تساوی هر دو پنج ذرع ایضا کافیست و در متمم همین روایت که مستند ایشانست چنین است که اگر
بالوعه در جهت شمال و چاه در جهت جنوب باشد پس لااقل باید که دوازده ذرع فاصله باشد و اگر هر دو در جهت شمال باشند پس هفت ذرع
باید که فاصله باشد و چونکه هر دو تفصیل مستند داره و اصل حکم هم بالاتفاق مستحب است پس هر دو خوبست والحمد لله رب العالمین الامر
الثانی در بیان علم نجاسات و علم بکیفیت ازاله و رفع نمودن آنهاست که بمضمون ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین
ذ نفحه محبوب و مطلوبست و مع ذلک مقدمه و تهیه داخل شدن در نمازاست که برنده کان مفروض و مثوبت و در آن چند کفایه است
کفایة بدانکه نجاسات بر دو قسم است قسمی است که عینی و صورتی دارد و محسوس است و آنها را اخباث و نجاسات عینیه کویند مثل
بول و غایط و امثال اینها و هر یک از آنها را خبث کویند و قسمی است که عینی و صورتی ندارد و محسوس نمیباشد بلکه امریست معنوی و آنها را
احداث و نجاسات معنویه کویند مثل حالت شخص جنب یا حالت شخص بول و غایط کننده که حالتی است که مانع از داخل شدن در نمازاست
و اول را حدث اکبر و دوم را حدث اصغر کویند اما قسم اول از نجاسات که صورتی دارد و محسوس است پس ینزده چیز است اول
و دوم بول و غایط هر حیوانی است که نفس سائله داشته باشد و ماکول اللحم و پرنده نباشد و مراد از نفس سائله خونی است که جاری شود
و بقوت بجهد در وقت بریدن رگ که محل جمع شدن خون است نه آنکه خون مثل مار و ماهی باشد که چونکه رگ و محل جمع شدن خون ندارند
خون آنها در وقت بریدن و پاره کردن آنها بطریق ترشح کردن میباشد و معنی ماکول اللحم نباشد آنست که گوشت آن در شرع حلال نبوده
باشد خواه آنکه در اصل حرام نموده شده باشد و خورده نشده باشد مثل گوشت سگ و گربه و امثال آن یا آنکه بسبب عارضی حرام شده باشد
مثل گوشت حیوانی که عذره انسان خورده باشد یا آنکه انسان با آن وطی نموده باشد و این حکم در بول و غایط از غیر طیور و پرنده ها
اجماعی است مگر آنکه ابن جنید قایل شده است بطهارت بول رضیع قبل از آنکه طعام خور شود و در پرنده ها خلافی است و اقوی
آنست که بول و غایط پرنده ها هر چند که ماکول اللحم نباشند طاهر است و نجس نیست چنانکه مذهب ابن عقیل و صدوق و شیخ در مبسوط و جعفی
و در بحار و صاحب مدارک و صاحب مفاتیح و بعضی دیگر رحمهم الله تعالی است و هر حیوانی که حلال گوشت میباشد بول و غایط آن طاهر است

و نجس نیست لکن اگر حیوانی باشد که حلال بوده گوشت آن بطریق کراهت است مثل اسب و قاطر و الاغ پس طاهر بودن بول و غایط آن نیز
بطریق کراهت است و تابع گوشت آنست **سیم و چهارم** منی و خونی است که هر دو نیز از حیوانی باشد که خون جهنده داشته باشد سوای خونی
که بعد از ذبح و ریختن بقدر معتاد در شکم و رگها و در میان گوشت باقی میماند پس آن خون طاهر و حلال است مگر اینکه یقین شود که آنچه
در شکم است از همان خون ریخته و بیرون آمده است که داخل در شکم شده است یا آنکه یقین شود و آنچه که مانعی از ریختن و بیرون آمدن داشته است
و آنچه باید بریزد و بیرون بیاید بجهت وجود مانع نریخته است و بیرون نیامده است پس چنین خونی البته نجس خواهد بود و بگو در صورتیکه بیرون
نیامدن و نریختن آن بسبب مانع باشد گوشت آن حیوان نیز نجس است و قابلیت طاهر شدن ندارد و چونکه جدا نمودن و فرق دادن آن خونی
که باید بریزد و نجس است از آن خونی که باقی میماند و طاهر است ممکن نیست و بایکدیگر متحد و یکجا میباشند و مجموع با رگ و گوشت آمیخته و بهم
بسته اند بنحویکه جدا نمودن گوشت از آنها ایضا ممکن نیست پس جمیع گوشت و آنها نجس میباشند و قابلیت طاهر شدن ندارند و اما منی و خونی
حیوانیکه خون جهنده ندارد و مثل ماهی و امثال آن پس بالاجماع طاهر است و منی و خونی که شک در آنها نموده شود که آیا از قسم نجس یا از قسم
طاهر است حکم آنها ایضا طهارت است و هم چنین هر چیزی که شک نموده شود در آن که آیا منی یا خون یا غیر منی و خون است ایضا حکم آن طهارت است
مثل نقطه سرخی که در میان زرده تخم مرغ یا قطره که در ته ظرف شیر دیده میشود و اجماعی که شیخ ادعا فرموده است از فرقه امامیه بر نجس بودن
علقه بعد از آنکه مسلم داشته شود شامل ما نحن فیه نمیباشد چونکه آن نقطه سرخ که در تخم است از علقه دانستن چنانکه بعضی دانسته اند معلوم
و مسلم نیست چنانکه معلوم و مسلم نیست ایضا که سرخی که در شیر است خون باشد نهایت آنچه معلوم است آنست که چیز سرخ رنگی است و لکن هر چیز
سرخ رنگ خون نیست معلوم و مسلم نیست و بعد از تسلیم آنکه آنچه در تخم و در شیر است خون خواهد بود چنانکه مشکوک است که آیا از قسم خونی است
که نجس است یا از غیر آنست پس حکم آن ایضا طهارت و حلیت است بدلیل آنکه همه چیز طاهر و حلال است تا وقتیکه از جانب شارع
حکم نجاست یا حرمت صادر گردد و علم مکلف بعمل و موضوع حکم حاصل آید چنانکه خود شارع نیز در صحیحه عبد الله ابن سنان که متفق القبول است
بیان فرموده اند و الله اعلم **کفایه پنجم** از نجاسات میته است یعنی مردار از هر حیوانی که خون جهنده داشته باشد خواه آنکه
آدمی باشد یا غیر آن بری و صحرائی باشد چنانکه اتفاقی است یا بحری و آبی باشد چنانکه اختیار جمیع اصحاب از سوای شیخ رحمه الله و اگر آدمی است
نجاسة آن تا وقتی است که آنرا غسل نداده باشند خواه آنکه بعد از سرد شدن آن باشد چنانکه اتفاقی است یا در اول مردن با وجه
بودن حرارت و گرمی روح باشد چنانکه اقوی و اظهر است و اجماع نیز بر آن نقل نموده شده است و تعدی نمودن نجاست مطلق مردار مشروط است
به بودن رطوبت فیما بین آنها و ملاقات آنها مثل سایر نجاسات دیگر و قول علامه رحمه الله بنجاست خصوص مردار با وجود پیوسته و نبودن
رطوبتی فیما بین او و ملاقات آن ضعیف است و مثل خود مردار است هر جزوی که از آن جدا شود و شرطی که معتد به باشد و روح در آن
حلول نموده باشد و اما آنچه از جهت حقارت معتد به نیست مثل اندک پوستی یا ریشه از آن یا آنکه در اصل خلقت روح در آن حلول ننموده است
مثل موی و پشم و کرک و پر و استخوان و ناخن و شاخ و منقار و سم و تخم و شیر و آنچه در شیردان است که آنرا مایه پنیر میسازند و ما دامیکه
که حیوان علف خور زنده باشد پس هیچیک از اینها از مردار نجس نیست مگر اینکه از حیوانیکه نجس العین است بوده باشند چنانکه خنزیر

مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و اما آنچه مثل مو و پشم کنده میشود و نه آنکه بریده شود و آنها را باید شست تا آنکه رطوبتی که در ریشه آنها است
زایل نموده شود و شرط دانستن شیخ رحمه الله بریدن آنرا و خلاف نمودن او در طاهر شدن آنچه کنده میشود ضعیف است و در طاهر بودن
تخم چنانکه اصحاب فرموده اند و مستند ایشان حدیث است شرط دانسته شده است اینکه پوست غلیظ داشته باشد و اما نجس دانستن
بعضی از متاخرین نیز را بخصوصه بسبب ملاقات نمودن مردار با رطوبت پس منافی احادیث و مخالف شهرت ما بین القدماء و اتفاقیست
که شیخ در خلاف نقل فرموده اند و ملاقات نمودن آن با مردار با وجود که با آن بوده است بحکم احادیث معفو است مثل معفو بودن
آب استنجاء و آب غساله و مذی و وذی که از مجرای منی و بول بیرون میآیند و حدیثی که با آن تمسک نموده اند با وجود ضعف سند و دلالت
موافق مذهب عامه وارد و آن بطریق تقیه است و اگر بعد از جدا شدن از مردار تا بیا ملاقات مردار نجس میشود و در طاهر
بودن اجزاء مذکوره فرقی نیست ما بین آنکه حیوان ماکول اللحم باشد یا نباشد و حکم فرمودن علامه بنجاست تخم حیوانات ماکول اللحم نباشد
وجهی ندارد و ضعیف است و در طاهر بودن مشک و پوست آن که آنرا نافه گویند اگر که جدا شود در حال حیات آهو خلاف نمیباشد
و اگر جدا شود و بعد از مردن آن پس در طاهر بودن مشک ایضا خلافی نیست و در پوست و انبان آن خلاف است و اقوی و اظهر
طهارت آنست و اما اجزائیکه جدا نموده میشود از حیوان زنده پس آنچه معتد به است و روح بعد از جدا شدن از آن بیرون میرود
مردار و نجس است بدون خلافی و آنچه معتد به نیست مثل پوستی که از لب و ریشه ها که از پهلوی ناخن جدا میشود و امثال آنها که
روح از آن بیرون رفته است و متصل بحیوان است و جدا نشده است یا آنکه بعد از بیرون رفتن روح جدا شود پس اقوی طهارت
آنها است و اما مردار از حیوانیکه خون جهنده ندارد پس بالاجماع طاهر است و خلاف شیخ و ابن حمزه در طاهر بودن مردار عقرب
و وزغ ضعیف است و نجس آید که مردار آن لغة و حلیة باشد چنانکه مضمون بعضی از احادیث است بجهة لطافة و توهم سمیة آنها است
نه نجاسة و بدانکه مشهور ما بین اصحاب بلکه اجماعی ایشان آنست که پوست مردار بدباغی نمودن طاهر نمیشود و بر نجاست خود باقی است
و باید دانسته شود که مراد از میته و مردار حیوانی است که روح آن بغیر طریق ذبح شرعی بیرون آمده باشد خواه آنکه از حیوانی باشد
که در شرع قابل ذبح و تزکیه نباشد یعنی آنکه مذبوح آن نیز میته و مردار است یا آنکه قابل باشد و از حیوانات قسمی است که بالاجماع قابل
ذبح و تزکیه نیست یعنی آنکه مذبوح و مذکای آن مردار و میته است مثل آدمی و هر حیوانی که نجس العین است و قسمی است که بالاجماع قابل
ذبح و تزکیه میباشد و آن هر حیوانی است که حلال گوشت باشد و قسمی است که در قابل بودن آن مر ذبح و تزکیه خلاف و آن حیوانی است
که سوای دو قسم مذکور است یعنی نه آدمی و نه نجس العین و نه حلال گوشت است مثل مسوخات و سباع و حشرات و مراد از مسوخات
حیواناتی است که اولا انسان بوده اند و خداوند انها را مسخ فرموده است و آنها بنابر آنچه حدیث صحیح است فیل است و گرگ و خرگوش
و خفاش و میمون و خنزیر و مار ماهی و سوسمار و موش و عقرب و زنبور و در حدیث دیگر طاوس است ایضا و لکن مضمون روایت
و کلمات اصحاب ایضا آنست که مسوخات اصل بیش از سه روز باقی نماندند و هلاک شدند و اینها که مذکور شد خداوند بر صورت و مثال
آنها خلق فرموده و نهی از خوردن آنها نموده است و مراد از سباع درندگان است و آن هر حیوانی است که به نیش یا چنگال خود میدرد

و مراد از حشرات حیوانات اند که مسکن در زیر زمین میگیرند مثل مار و عقرب و موش و امثال آنها و اما مسوخات پس هر کس که قایل بنجاست جمیع
آنها شده است تجویز وقوع ذبح و تزکیه بر آنها نموده است و هر کس که نشده است خلاف در آن ایضا نموده اند و اما سباع پس مذهب
جمیع اصحاب سوای شهید ثانی رحمه الله واقع شدن ذبح است بر آنها و اما حشرات پس در آن ایضا خلاف است و اقوی آنست که جمیع آنها
قابل ذبح و تزکیه میباشند و بعد از ذبح هیچکدام میته و مردار و نجس نمیشوند هر چند که گوشت آنها حلال و خوردنی نباشد و در طاهر بودن
پوست آنها و باقی نمودن شرطیت و مشروط دانستن شیخ و بعضی دیگر ضعیف است والله اعلم **کفایه ششم هفتم و هشتم**
از نجاسات حیوانات سه گانه اند یعنی سگ و خوک و کافر و مراد از سگ و خوک در اینمقام سگ و خوکی است که بری و صحرائی باشند
و اما سگ و خوک آبی پس باتفاق جمیع اصحاب سوای ابن ادریس طاهرند و نجس نمیباشند و مراد از کافر در اینمقام معنی است
که مقابل باسلام است و مسلم هرکسی است که اقرار بوحدانیت خدا و رسالت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله که این دو را شهادتین گویند داشته باشد
و مع ذلک انکار هیچ چیزی از ضروریات و بدیهیات دین اسلام را ننماید پس مراد از کافر هرکسی است که انکار شهادتین یا انکار
هر چیز را که ثبوت آن از ضروریات و بدیهیات دین اسلام باشد نماید خواه انکه کفر او بمعنی حقه و طریقه اصلیه آن باشد و آنرا کافر
اصلی گویند یا انکه بعد از اسلام بسوی کفر برگشته باشد و انرا کافر مرتد گویند و خواه انکه اهل کتاب باشد یعنی دینی و کتابی از جانب
خداوند داشته باشد و در وقت آمدن دین اسلام بر دین و کتاب خود باقی مانده و اسلام را انکار نموده است و انرا کافر کتابی
گویند مثل یهود و نصاری و مجوس یا انکه غیر اهل کتاب باشد و آنرا کافر حربی گویند مثل سایر فرقهای دیگر از کفار که بعد از اسلام ایضا
دین و کتاب را از جانب خداوند قبول نکردند خواه انکه کفر و انکار او بالنسبه بجمیع شعار و طریقه اسلام باشد مثل همین طایفهای مذکوره
یا انکه بالنسبه ببعضی که از ضروریات اسلام است مثل کفر خوارج و نواصب و غلاه و مجسمه خلاصه آنست که معنی کافر انکار نمودن چیزی است
که ثبوت آن از ضروریات و بدیهیات دین اسلام باشد مثل انکار وجود و یا وحدت خداوند تبارک و تعالی و انکار عدل و قدرت و علم
و حیات او و انکار نبوت و امامت و معاد و امثال اینها که از ضروریات اصول دین است و مثل انکار وجوب نماز و روزه و حج و خمس
و زکوة و انکار حرمت خوردن زنا و لواطه و امثال اینها که از ضروریات فروع دین اسلام است و نجس بودن کفاری که هیچیک از شعار
و طریقه اسلام را قبول نکرده اند اتفاقی اصحاب است مگر ابن جنید و ابن ابی عقیل که قایل شده اند بطهارت اهل کتاب و احادیثی که
در این خصوص متمسک خود نموده اند و بسیار از اصحاب مخالفه نموده اند بصدور آن احادیث بر سبیل تقیه و موافق مذهب عامه است
و همچنین نجس بودن خوارج و نواصب و غلاة مگر مجسمه ایضا اتفاقی اصحاب است چونکه با وجود انکه از جمله مسلمین میباشند مرتکب چیزی که
خلاف ضرورة از دین اسلام است شده اند و مراد از خوارج کسانیند که خروج نمودند بر امام حق و اول انها طایفه میباشند که
خروج نمودند بر جناب امیر صلوات الله علیه در جنگ صفین و اجتماع نمودند در نهروان و در احادیث باسم مارقین نامیده شده اند
و ایشان فرقهای متعدده میباشند که عقیده جمیع ایشان تبری نمودن از عثمان و از جناب امیر صلوات الله علیه است و مقدم میدارند
این عقیده را بر جمیع طاعات و حلال میدانند بواسطه آن مناکحات خود را و مراد از نواصب کسانی میباشند که نصب نموده اند عداوة

اظهار

و اظهار نموده اند از اهل بیت عصمت سلام الله علیهم و مراد از غلاة طایفه میباشند که الوهیت را در حق جناب امیر اعتقاد دارند یا انکه او را
افضل از پیغمبر میدانند و میگویند که پیغمبر مبعوث شده بود برای این که مردم را دعوة نماید بسوی علی پس دعوة بخود نمود و مراد از مجسمه
طایفه میباشند که عقیده ایشان اینست که خداوند تبارک و تعالی جسمی است مثل سایر جسمها و اما سایر فرقهای دیگر از اسلام که مخالف
بمذهب اثنا عشری میباشند پس در طهارت و نجاست آنها خلاف نموده اند و بعضی از اصحاب مثل سید مرتضی و ابن ادریس قایلند بانکه
هرکس که مخالف و منکر امر امامت باشد پس آن از جمله نواصب میباشد و در این باب احادیث ایضا وارد شده است و بنابراین
طایفه عامه و مخالفین مر امامت کافر و نجس میباشند چونکه اعتقاد بامامت نیز مثل اعتقاد به نبوة از جمله دین اسلام یا از ضروریات دین
اسلام است و منکر آن مثل منکر نبوة کافر است و تمام مسئله را در اجابه المضطرین بیان نموده ایم و شکی نیست که اکثر اصحاب باحادیث
و بمعاشرت نمودن حضرات ائمه اطهار و سایر صحابه کبار با ایشان که اکثر از اعظم ادله بر طهارت انها دانسته اند و از این سبب است
که قایل شده اند بانکه امامت از اصول مذهب است نه از اصول دین ضعیف و معاشرة و صدور احادیث از باب ضرورة و لزوم عسر
و حرج و تقیه بوده است چنانکه در معاشرة با نصبی و خارجی است با انکه نجاست انها اتفاقی است و اشکال هم در اینکه تقیه و ضرورة باشد
و در اجتناب نمودن از ایشان عسر و حرج لازم آید حکم بطهارت نمیشود و الا نجس خواهند بود و اقوی آنست که ولد الزنا ایضا کافر
و نجس است چنانکه مقتضای احادیث و مذهب صدوق و سید و ابن ادریس رحمه الله است و ادعای اجماع ایضا بر آن نموده شده است
و بدانکه جمیع اجزاء هر یک از سگ و خوک و کافر نجس است خواه انکه اجزاء متصل باشد مثل موی و پشم و ناخن یا منفصل باشد مثل لعاب
و عرق و سایر رطوبات دیگر از انها و قایل شدن سید رحمه الله بطاهر بودن اجزائی که روح حیوانی در آن حلول ننموده است مثل موی
و پشم و امثال انها در نهایه ضعف است و همچنین قایل شدن شیخ رحمه الله بواجب نبودن شستن موضع دندان سگ شکاری
از صید و شکار و قایل شدن صدوق رحمه الله باکتفا نمودن بپاشیدن آب بر عضوی که ملاقات نموده است با سگ شکاری با وجود
رطوبت ایضا در غایت ضعف است و اگر انکه تولد نماید از سگ و خنزیر یا از انها و از حیوان طاهری مثل گوسفند پس اگر در صورة و اسم
ملحق بیکی از انها باشد هر اینه حکم آن در طهارت و نجاست حکم همان حیوانی است که در اسم و صورة ملحق بآنست و اگر ملحق بهیچکدام نشود
پس آن طاهر است و بدانکه مشهور بلکه اجماعی اصحاب است که طفلی که پدر و مادر او هر دو کافر باشند حکم آن کفر و نجاست است بطریق تبعیه مادام
که مسلم او را اسیر ننماید و الا بتبعیه مسلم طاهر و مسلم است چنانکه در صورتیکه یکی از پدر و مادر او مسلم باشند تابع خواهد در طهارت و اسلام تابع
او میباشند والله اعلم **کفایه نهم** از نجاسات خمرات و آن هر چیزیست که مسکر و مایع بالاصاله باشد و مراد از مسکر آن چیزی است
که از شان و خاصیت طبیعیه آن مست گردانیدن و ازاله نمودن عقل باشد هر چند که قلیل از ان یا در مزاج بعضی از اشخاص این
تاثیر و این خاصیت را ندهد و مراد از مایع بالاصاله آنست که اصل وضع و بنای آن بر میعان و جاری بودن باشد هر چند که او را
منجمد و خشک نمایند و خمر را بنابر انچه در احادیث معتبره تصریح بآن شده است از پنج چیز گرفته میشود از انگور و آنرا عصیر گویند و از مویز
و آنرا نقیع گویند و از عسل و آنرا بتع گویند و از جو و آنرا مزر گویند و از خرما و آنرا نبیذ گویند و در روایه دیگری است که از گندم گرفته میشود

خلاصه از هر چیزی که گرفته شود و مایع بالاصاله باشد آن خمرست و نجس بودن آن مشهور بلکه اجماعی اصحابست هر چند که صدوق و ابن ابی عقیل
و جعفی و جمعی مخالفت نموده اند و قایل بطهارت آن شده اند چنانکه طاهر بودن هر مسکری که بالاصاله مایع نباشد مثل بنگ ایضا اجماعی و بدون
خلافست هر چند که نابا آنرا مایع و جاری نمایند **دهم** از نجاسات فقاعست و آن بالاجماع و بدون خلاف نجس است و ملحق بخمرست
هر چند که مسکر نباشد و آن شرابیست که از جو گرفته میشده است و مثل سایر مسکرات اسکار ندارد و لکن خاصیتی خاصی دارد و در این زمانها
هر چیزی را که باسم فقاع نامند نجس است هر چند که معلوم نباشد که از چه چیز گرفته شده است یا آنکه معلوم باشد که از غیر جو گرفته شده است
و اما عصیر عنبی یعنی آب انگور بعد از آنکه بواسطه آتش بغلیان و جوش در آید پس در صورت مسکر بودن آن خمرست و نجس بودن آن
معلوم است و گفتگوئی در آن نمی باشد چنانکه دانسته شده و اما در صورتیکه مسکر نباشد پس اکثر اصحاب قایل بنجاست آن ایضا شده اند و لکن
اقوی چنانکه حکم جمعی از متاخرین و مذهب ابن عقیل است طهارت آنست بجهة نبودن دلیلی بر نجاست آن در این صورت و اما آب مویز و آب خرما
پس با وجود دارا کثرانها طاهر است که گفتگوئی در طهارت آن نیست و جمیع اصحاب آنرا طاهر میدانند **یازدهم** از نجاسات عرق
جنبیست که جنابت او از حرام باشد خواه آنکه عرق بشد که در حال جنابت آمده باشد یا بعد از آن و مراد از جنابت حرام جنابتی است که حرمت
آن ذاتی باشد مثل جنابت از زنا و لواطه و استمناء نه آنکه عارضی باشد مثل جنابت از مجامعه با حلال خود در حال حیض یا در ماه رمضان مثلا
دوازدهم از نجاسات عرق شتر جلال است یعنی شتری که غذای او [illegible] بخورد و از آن نمو نماید و بدانکه نجاست این هر دو
عرق مشهوری بلکه اجماعی متقدمین و مقتضای احادیث معتبره است و از برای مخالفت نمودن اکثر متاخرین و حکم نمودن بطهارت آنها وجهی
نمیباشد با آنکه طهارت دویمی موافق مذهب عامه است ایضا و مخفی نماند که مخصوص گردانیدن حکم نجاست عرق جلال بعرق شتر جلال بخصوصه
فتوای اکثر از متقدمین است و بعضی از آنها چنانکه نقل شده است این حکم را تعمیم بجمیع حیوانی که جلال باشد داده اند و مخصوص بشتر
ندانسته اند و در یکی از دو حدیثی که ماخذ این حکم است نیز جمیع جلالات پس اظهر تعمیم دادن است والله اعلم **سیزدهم** از نجاسات
هر چیزی است که مشتبه بیکی از این نجاسات دوازده گانه مذکوره شود و محصور باشد یعنی معدود و معین بحسب افراد و زمان و مکان
باشد بنحوی که در اجتناب نمودن از آن عسر و حرج در دین لازم نیاید چنانکه سابقا در بیان حکم آب مشتبه بنجس دانسته شد این است
تمام نجاساتی که اجتناب نمودن از آنها بنحوی که عنقریب مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی لازم و واجب است و غیر از اینها دیگر چیزی نجس نیست
و لکن مستحب است که اجتناب نموده شود از موش و روباه و خرگوش و وزغه و مسوخات و سگ و خوک آبی و بول اسب و الاغ و قاطر و مذی
با شهوت و شیر دختر و قئ و اشیائی که از جراحات و دمامیل برون میاید و سؤر مردار خوار و سؤر هر اشیائی که متهم و غیر مامون بر نجاسات است
و آب انگور بعد از جوش و غلیان و قبل از رسیدن ثلثان و آهن که قسمی از آنرا آهن و قسم دیگر را فولاد گویند و گل در راه که بعد از
سه روز از منقطع شدن باران و امثال اینها از چیزهائی که در خصوص اجتناب نمودن از آنها حدیثی که بر حد حجت رسیده است وارد شده است
با آنکه بعضی از اصحاب قایل بنجاست آن شده باشند چونکه التزام نمودن طریقه نظافت و پاکیزگی و تقوی مادام که منجر بعسر و حرج نشود مطلوب است
که ممدوح و مستحسن است والحمد لله **کفایه** بدانکه ازاله نمودن نجاسات مذکوره فی نفسها بخودی خود از آنها لازم و واجب نیست بلکه وجوب

ازاله نمودن آنها از لباس و بدن بجهة نماز و طواف و از موضع پیشانی بجهة سجود در نماز است و از ماکولات و مشروبات بجهة خوردن و آشامیدن
آنهاست و از ظروف بجهة استعمال نمودن آنهاست در اکل آنها و شرب و از مساجد و مصاحف مشرفه و فروش و لفافه آنها و از قبور
و ضرایح مقدسه و پوشش بجهة احترام داشتن و تعظیم نمودن شعایر الله و دوری کردن از اهانت و استخفاف بحق جناب خداوندست و باید
ایضا که جهات و فتاوی اصحاب رضوان الله علیهم در کیفیت ازاله نمودن نجاسات و طاهر گردانیدن محال و مواضع آنها در نهایت اختلاف
و در غایت اضطراب است و سبب آن مختلف و مضطرب بودن احادیث است و آنچه این حقیر از کلمات و احادیث ائمه هدی صلوات الله
علیهم استنباط نموده ام بنحوی که در نزد خداوند تبارک و تعالی حجت و دلیل بوده باشد آنست که کیفیت ازاله نمودن نجاسات مذکوره از چیزها
که ملاقی و عارض آنها گردیده است بزایل ساختن و برطرف گردانیدن عین آن نجاسات است بهر نحو و هر قسم که بوده باشد و علم حاصل شود
بآنکه عین آنها زایل شده است و حالت معروض و محل آنها مثل حالت قبل از عارض شدن آن نجاسات گردیده است خواه آنکه ازاله کردن
بواسطه آب بوده باشد چنانکه اختیار اکثرین است یا بغیر آب باشد یعنی بمضافات و مایعات و بمالیدن جامدات و مطلق ازاله شدن
بدون واسطه چیزی از آب یا غیر آن چنانکه اختیار راقم این است و خواه آنکه در صورتی که بواسطه آب باشد شستن یکمرتبه باشد چنانکه
فتوای جمعیست در شستن باب جاری در جمیع نجاسات و فتوای اکثرین است در شستن باب کثیر هر چند که جاری نباشد در جمیع نجاسات
ایضا و در شستن بول است در غیر ازاله بول از لباس و بدن یا آنکه شستن دو مرتبه باشد چنانکه فتوای اکثرین است در شستن باب
قلیل در ازاله خصوص بول از خصوص لباس و بدن یا آنکه شستن سه مرتبه یا بیشتر باشد تا حدی که ازاله عین نجاسات یقین شود چنانکه
اتفاقی کل است در صورتیکه یکمرتبه و دو مرتبه ازاله نشود و خواه آنکه در صورتیکه دو مرتبه یا بیشتر است آن دو مرتبه از یکدیگر
منفصل و محسوس باشد چنانکه اختیار بعضی است یا آنکه اقل مقدار بمقدار دو مرتبه باشد هر چند که مرتبه دوم از مرتبه اول منفصل
و محسوس نباشد چنانکه اختیار بعضی دیگرست و خواه آنکه در صورتیکه دو مرتبه باشد ایضا در میان آن دو مرتبه فشردن یا کوبیدن باشد
چنانکه اختیار اکثرین است در شستن باب قلیل لباس و امثال آنرا از چیزهائی که نجاست در آن نفوذ میکنند و بیرون آوردن آن بدون
فشردن یا کوبیدن متعذرست یا آنکه نباشد چنانکه اختیار جمعی است در شستن باب جاری جمیع نجاسات را و در شستن باب قلیل مثل
بدن و ظروف و سایر چیزها که نجاست در آن نفوذ نمیکند و خواه آنکه در صورت شستن باب قلیل آب را بر چیز نجسی بریزند چنانکه اختیار بعضی است
یا آنکه آنرا در آب فرو برند چنانکه تجویز و اختیار دیگرانست خلاصه آنکه کیفیت و معیار و میزان ازاله نجاسات و طاهر شدن مواضع
و معروضات آنها بحاق حاصل شدن علم است از شخصی که مستوی الخلقه باشد در فهم و ادراک بزایل شدن عین نجاسات از موضع ملاقات آن
بهر قسم و بهر نحو و بهر وسیله و واسطه که بوده باشد و واسطه و آلت مخصوصه و کیفیت مخصوصه لزوم ندارد و با معلوم است که بواسطه آب بهترست از غیر
و با تعدد شستن اقرب بیقین و نظافت و پاکیزگی است و محبوب ترین طریقها بسوی خداوند در امور طریقه سهولت است خصوصا در مثل
بدن و لباس که حاصل شدن علم بزوال عین نجاسات از آنها بغیر واسطه آب و بدون فشردن در مثل لباس خصوصا با آب قلیل متعذر یا متعسر است
و بدانکه آنچه لازم است ازاله نمودن عین نجاسات و اما ازاله نمودن رنگ و بوی آنها پس بالاتفاق لازم نمی باشد و کیفیت ازاله نمودن

نجاسات از ظروف مذکور است در مغسله و تحویل و نقل نمودن آنها متعارف است پس آنست که آب را دو مرتبه یا سه مرتبه یا بیشتر تعدی کند یقین
بزواله حاصل شود و در آنها بریزند و در هر مرتبه آب را از آن بیرون آورند هر چند که بواسطه خرقه یا کهنه که پاک و طاهر است بوده باشد و چنانچه
نمودن ظرف که سگ یا خوک از آنچه در آنها است آشامیده باشد یا آنکه خوک آنها را لیسیده باشد یا آنکه لعاب دهن آنها یا آنکه خمر
یا مسکرات دیگر در آن ریخته باشد یا آنکه موش در آن مرده باشد مبالغه باید نمود پس اولاً باید که آن ظرف را بخاک مالید و بعد
اگر که آب قلیل باشد دو مرتبه یا بیشتر تا هفت مرتبه با آب باید شست و در آب کثیر و جاری یک مرتبه کافی است و در ازاله نمودن بول صبی
باتفاق جمیع اکتفا میشود بریختن یک مرتبه آب بنحوی که نفوذ نماید تا جائی که بول نفوذ نموده است بدون فشردن و مراد از صبی پسر شیرخوار است
در دو سال که بغیر شیر چیزی دیگر باشتها و میل طبیعی خود نخورده و اما دختر شیرخوار یا پسر شیرخوار بعد از دو سال یا شیرخواری که با شیر غذای دیگر را
بخورد پس حکم بول اینها حکم سایر نجاسات مذکوره است و ازاله بحد یقین باید نمود و همچنین زمینی که نجس شود و بریختن آب بازاله
عین نجاسته از آن طاهر میشود چنانکه اختیار جمعی است هر چند که حدیثی که ماخذ این حکم است عامی است لکن مؤید باحادیث خاصه دیگر است
و بدان که اکثرین با آنکه لازم دانسته اند که ازاله و تطهیر بواسطه آب باشد و بغیر آن تجویز ننموده اند اتفاق نموده اند با اقلین در آنکه
غایط بخصوصه در وقتیکه تعدی و تجاوز از مخرج و موضع معتاد خود نکرده باشد ازاله و تطهیر آن بواسطه مالیدن و مسح نمودن بسنگ و کلوخ
و خرقه و خزف و آجر و چوب و چیزی از خاک و امثال اینها از هر جسمی که طاهر باشد و غایط را از موضع مذکور قلع و ازاله نماید جایز است و اقوی آنست
که از برای مسح نمودن بچیزهای مذکوره عدد معینی نمی باشد بلکه حد آن قلع و ازاله نمودن عین نجاسته است خواه آنکه یک مرتبه یا دو مرتبه یا بیشتر
و اما ازاله رنگ و بوی پس چنانکه سابقاً دانسته شد لازم نمی باشد بلکه در اینمقام ازاله اجزاء صغیره که معلوم است که بسنگ و چوب و امثال
اینها نمیشود ایضاً لازم نمی باشد و اقوی ایضاً آنست که در صورتیکه مالیدن دو مرتبه یا سه مرتبه لازم باشد یک سنگ که دو پهلو یا سه پهلو بوده باشد
بجای دو سنگ یا سه سنگ اکتفا میشود و اما اگر جسمی باشد که نجس باشد یا آنکه از شدت لزوجت و نرمی مثل شیشه یا از رخوت و سستی مثل سرگین
و زغال قلع و ازاله را ننماید پس جایز نیست و تطهیر بعمل نمی آید و ازاله نمودن باستخوان و سرگین و ماکولات بالاتفاق حرام است و همچنین
بهر چیزی که محترم باشد و در استعمال نمودن آن در اینمقام استخفاف و اهانت لازم آید مثل کاغذی که بر آن قرآن یا اسم خداوند
یا ائمه صلوات الله علیهم مثلاً نقش نموده باشند و لکن با وجود حرمت اگر استعمال نماید اقوی آنست که طهارت و ازاله بعمل می آید هر چند که فعل
حرامی نموده باشد و همچنین اتفاق نموده اند بر آنکه باطن قدم و ته کفش و چکمه و عصا و نیزه و امثال آنها در صورتیکه نجس باشند تطهیر آنها
و ازاله نجاسته از آنها بواسطه راه رفتن یا مسح کردن و مالیدن بزمین تا حدی که ازاله عین نجاسته بشود میشود خواه آنکه زمین خشک باشد
یا تر بلکه اقوی آنست که خواه طاهر باشد یا نجس چنانکه فتوای جمعی از اصحاب و مقتضای اطلاق اخبار است و همچنین اتفاق نموده اند
بر آنکه زمین و بوریا و حصیر در صورتیکه ببول نجس شده باشند تطهیر و ازاله نجاسته بول از آنها بواسطه تابیدن آفتاب بتنهائی یا با وزیدن
باد بنحویکه ازاله عین نجاسته را از آنها نماید میشود و مشهور آنست که آنها را طاهر واقعی باید دانست نه اینکه چنانکه راوندی و جمعی دیگر قصد نموده اند
فقط جایز بودن نماز گذاردن بر آنها باشد و اکثرین ملحق نموده اند به بول هر نجاستی را که مثل بول باشد یا آنکه بریختن آب بر آن مثل بول

نموده

نموده شود و اما آنکه بتابش آفتاب ازاله آن ممکن باشد و بزمین و بوریا و حصیر هر چیز را که قابل نقل و تحویل نباشد مثل در و دیوار و پنجره
و میوه بر درخت و امثال اینها و اقوی چنانکه دانسته شد سابقاً و فرموده شیخ است در خلاف آنست که بوزیدن باد تنها و همچنین
با فروختن آتش بنحوی که ازاله عین را نماید تطهیر نیز بعمل میاید و ایضاً با آنکه اکثرین محض ازاله را کافی در تطهیر ندانسته اند اتفاق
نموده اند با اقلین بر اینکه محض ازاله عین نجاسات از اعضاء حیوانات غیر از آدمی کفایت در تطهیر آنها مینماید خواه آنکه از نظر غایب
شوند یا نشوند و اما در اعضاء آدمی پس در عضو باطنی آن مثل داخل دهن و سوراخ دماغ و داخل فرج ایضاً اتفاق نموده اند بر آنکه
محض ازاله کافی است در تطهیر آنها بنا بر آنکه بواطن مادام که عین نجاسته در آنها است نجس میباشند چنانکه رای اکثرین است و اما بنا بر رای
بعضی که از برای بواطن مطلقاً حکم نجاسته قرار نداده اند حتی اینکه اگر چیزی ملاقات نماید با عین نجاستی که در آنها است بمحض ملاقات
نجس نمیشود پس حاجت بتطهیر نمی باشد و اقوی آنست که اگر نجاسته از خود بواطن باشد مثل خونی که از داخل دهن بهم رسد یا بول
و غایطی که در داخل مخرج است پس مادام که در بواطن میباشد حکم نجاسته از برای آن ثابت نمی باشد چونکه دلیل دلالت بر آن ننموده است
و اگر از خارج داخل در بواطن شده است پس البته و یقیناً نجس خواهد بود و اما در اعضاء ظاهری از آدمی پس محض ازاله را اکثرین کافی
دانسته اند لکن بشرط غایب شدن آن در زمانیکه احتمال ازاله و تطهیر در آن قدر از زمان داده بشود و بعضی علم او را بنجاسته و اهتمام
داشتن مر ازاله را نیز شرط دانسته اند و بعضی زیاده بر این دو شرط مشغول شدن او را بآنچه طهارت شرط در آنست ایضاً شرط دانسته اند
خلاصه مخفی نخواهد بود که تمام این اتفاقات مذکوره با احادیثی که ماخذ آنها است با عدم ظهور تعیین نمودن شارع آب را از برای ازاله
و تطهیر بحکم دلیل مذهب اقلین است یا آنکه از آنجائی که شیخ مفید و سید مرتضی و ابن عقیل با اینکه هر آینه اکثرین میباشند و قایل شده
اکثرین با اینکه طهارت و نجاسته امریست شرعی و با این سبب احادیثی را که وارد شده است در شستن با آب حمل بر تعیین فرمودن آب در
ازاله نجاسات نموده اند خلاف تحقیق است چنانکه در موضع خودش تحقیق نمودیم و علامة الهدایة کفایت و بدانکه هر چیزی که مشتبه
بشود بچیزی دیگری که یقیناً نجس شده باشد پس آنچیز مشتبه را مادام که محصور باشد بالاتفاق باید که نجس دانست و آنرا باید شست و تطهیر
نمودن چنانکه سابقاً در باب آب مشتبه بنجس و در تعداد نجاسات ایضاً دانسته شد و هر موضعی یا جزوی که نجس شده باشد و بعد از آن
موضع و جزء را از ما بقی ازاله و جدا نمایند پس در طهارت آنچه باقی مانده است از مواضع و اجزائی که نجاسته با آنها نرسیده است خلافی و گفتگو
نمی باشد خواه آنکه تمام اجزاء در اصل جامد باشد و بسبب جمود اجزاء آن از یکدیگر جدا و منفصل بتوان نمود از قبیل زمین و لباس
و غیر آن یا آنکه در اصل مایع باشد و اجزاء آن از یکدیگر منفصل و جدا نباشد و بعد از آن جامد شده باشد و بسبب جمود اجزاء آن
از یکدیگر منفصل و جدا بشود مثل شیره و روغن یا شیره جامد که بعد از جمود نجاسته با آن برسد پس هر جزئی که نجاسته با آن رسیده است قلع
و ازاله نموده میشود و باقی دیگر طاهر است و اما اگر جسم مایعی باشد که اصابه نجاسته با آن در حال میعان شده باشد و مجموع را نجس
کرده باشد و بعد از آن جامد شده باشد مثل صابون و یخ و امثال اینها پس تطهیر آن مادام که جامد است ممکن نیست و اگر جامد نشده
یا آنکه بعد از جمود ثانیاً میعان بهم برساند پس اگر آن مایع آب باشد طاهر شدن آن بنحو داب ممکن و اتفاقی است بنحوی که سابقاً در باب

تطهیر نمودن آب دانسته شد و امّا اگر غیر آب باشد پس مشهور آنست که قابل تطهیر نیست شیخ و علامه رحمه الله در یکی از دو قول خود حکم فرموده اند
بطاهر شدن جمیع مایعات که نجس شده باشد بواسطه ممزوج نمودن آنها را با آب مطلق کثیر و هر چند که از وصف مضاف بودن بیرون نرود
و آب مطلق نگردد یا آنکه تمام آب کثیر را ایضا مضاف گرداند و از اطلاق بیرون نماید و در قول دیگر حکم فرموده است بطاهر شدن خصوص
روغن بواسطه ریختن آن را در آب کثیر و برهم زدن آن تا وقتیکه تمام اجزای آن با آب کثیر ممزوج و مخلوط گردد و بعد از آن بر روی آب
جمع و جامد گردد و هر دو قول او قوی است و امّا در صورتیکه مایع نجس چیزی را رنگ نماید و بعد آن چیز را بشویند تا آنکه عین نجاسه از آن
زایل شود و رنگ آن باقی بماند پس شک و شبهه در اصل طهارة آن نیست شیخ این طریقه ازاله نمودن نجاسات از چیزها که در اصل طاهر
و بسبب ملاقات نمودن با نجاسه نجس شده اند و امّا زایل شدن نجاسات از خود نجاسات و زایل شدن حکم نجاسه از آنها پس بواسطه مبدل
شدن صورة و خاصیة و اسم آنهاست بصورة و خاصیة و اسم چیزی که طاهر باشد از قبیل عذره یا مردار مبدل و مستحیل بخاک یا کرم گردد
یا آنکه نطفه منی انسان شود یا آنکه سگ و مردار در نمکزار نمک شود یا آنکه هر یک از آنها بواسطه سوختن خاکستر یا ذغال یا دود گردد
یا آنکه کافر مسلم گردد و امثال اینها و این نوع از تبدیل را استحاله گویند و از قبیل آنکه خمر سرکه گردد خواه آنکه بخودی خود باشد یا بواسطه
علاجی و انداختن چیزی در آن خواه آنکه آنچیز که در آن انداخته شده است مستهلک شود یا آنکه عین آن باقی باشد پس بعد از منقلب شدن
خمر بسرکه خمر و آنچه در آن انداخته اند و ظرف آن پاک و طاهر میشوند و از قبیل آنکه گل نجس پخته شود و منقلب بآجر و بخزف گردد چنانکه
مشهور اصحابست و شیخ ادعای اجماع بر آن نموده است هر چند که اکثر از متأخرین قایل شده اند بباقی ماندن آن بر نجاسه و محقق و علامه در منتهی
توقف نموده اند و این نوع را انقلاب گویند و اقوی و اظهر آنست که طاهر شدن گل نجس بواسطه پختن بسبب ازاله شدن نجاسه است
از آن بواسطه افروختن آتش چنانکه در طاهر شدن خمیریکه نجس شده باشد و پخته باشند و بخصوص آن دو روایه وارد شده است و شیخ
در استبصار بمضمون آنها فتوی داده است هر چند که مشهور خلاف آنست بجهة دو حدیث دیگر که مضمون یکی از آنها فروختن آنست بکسی که میته را
حلال میدانند و مضمون دیگری دفن نمودن و نفروختن آنست و از قبیل آنکه خون حیوانی که خون آن جهنده و نجس است منتقل بجسم حیوانی که خون
آن جهنده و نجس نیست بشود و خون آن گردد و این نوع را انتقال گویند و طاهر شدن آب انگور بنابر قول بنجاسه آن بعد از شیره شدن
که آنرا نقص گویند یا از باب استحاله یا انقلاب است خلاصه آنست که چونکه حکم بنجاسه و طهارة تابع صورة و خاصیة و اسم است پس مادامی که صورة
و خاصیة و اسم هر نجاسات حکم آنها نجاسه است و مادام که هر چیزی باقیست که طاهر است حکم آنها طهارتست و از اینجا معلوم میشود که صعود
نمودن چیز نجس و عرق شدن آن موجب طهارة آن نمیگردد چونکه صورة و خاصیة و اسم متبدل نشده است بلکه معنی عرق همان چیز نجس است
که تصفیه و تقطیر و صعود نموده و ظاهرا از این سبب است که شیخ در مبسوط قایل بنجاسه دود روغن نجس ایضا شده است در وقتی
که در آن امر نموده شده است بسوزانیدن روغن نجس را در زیر آسمان نه در زیر سقف بلکه مستند خود دانسته است یا آنکه این قول شاذ و خلاف
اجماع است و بدانکه تحقق هر یک از اصابه نجاسه یا ازاله آن موقوف است بر حصول علم و یقین بر آن و بوهم و شک ثابت نمی شود در
اتفاقی است و امّا ظن که عبارتست از اعتقادی که از مرتبه وهم و شک بالاتر است و بمرتبه علم و یقین نرسیده است پس ابو الصلاح آنرا مطلق

مجرد ظن بعلم دانسته و ابن البراج آنرا مطلقا غیر معتبر و ظن بوهم و شک نموده و مشهور ما بین متأخرین معتبر بودن آنست هرگاه که مستند
بشهادة دو عدل باشد و در نزد بعضی بشهادة یک نفر عدل و در نزد بعضی دیگر باخبار نمودن مالک و صاحب ید هر چند که فاسق باشد
و در نزد بعضی باخباری که قبل از استعمال نمودن غیر باشد و امّا بعد از استعمال چونکه اخبار بنجاسه یا طهارة در حق غیر است پس
خبر یک عدل کفایت نمیکند چه جای آنکه فاسق باشد و از اینجا که سابقا دانسته شد که قراین عادات و ظواهر حالات مادام که منجر
بعسر و حرج و بخلاف طریقه تقوی نشود حجت و دلیل و علم شرعی است و معلوم میشود که ظنی که مستند بقراین و ظواهر باشد و منجر بعسر و حرج
و خلاف تقوی نگردد هر آینه در اثبات هر یک از اصابه یا ازاله نجاسه حجت و قایم مقام علم است هر چند که قراین و ظواهر از مقوله
شهادة و اخباری که ذکر شد نباشد ایضا مثل مظنه بنجاسه لباس کسی که عادة و حالة او احتراز نمودن و بی مبالاتی از نجاسات
یا طهارة لباس کسی که عادة و حالة او التزام نمودن طریقه تقوی است امّا ظنی که مستند بقراین و ظواهر و شهادة و اخباریکه ذکر شد
نباشد یا آنکه مستند باینها باشد و لکن منجر بعسر و حرج یا بخلاف طریقه تقوی گردد پس حجت نیست و ظن بوهم و شکست مثل آنکه
دو نفر یا یک نفر عادل شهادة بدهند یا آنکه مالک یا فاسقی که ظاهرا در اخبار خود خالی از غرض باشد اخبار بنجاسه یا آنکه عادة و حالة شخصی
کم مبالاتست و لاابالی بنابر آنکه لباسی که مدتها پوشیده و استعمال شده است قبل از استعمال اصابه نجاسه بآن شده است یا بر آنکه
لباسی که یقینا نجس بوده است و اینکس میخواهد که بآن نماز بگذارد و در طاهر نمودن آن از اینجا تشویش یا غیری که خود مشتغل و بجری
مشتبه ازاله نجاسه از آن شده است پس چنین ظنی یا آنکه مستند بقراین و ظواهر است حجت نخواهد بود چونکه در مثال اوّل مستلزم حکم کردن
بنجاسه لباس است با سایر آنچه با رطوبه ملاقات با آن نموده است در مدة مدیده که عین عسر و حرج است و در مثال دوم مستلزم ترک نمودن
طریقه تقوی است یا عدم لزوم عسر و حرج و مخفی نماند که از جهة مراعات نمودن طریقه تقوی است که جمعی از اصحاب فرموده اند که مستحب است
مبالغه نمودن در ازاله نجاسات بشستن دو مرتبه و سه مرتبه و مباشره نمودن بنفس خود در شستن لباس نماز و فشردن در بول
رضیع و ازاله نمودن خونی که کمتر از درهم است و ازاله نمودن بول اسب و قاطر و الاغ و شتر و گوسفند و سرگین آنها و فضله مرغ خانگی
و سؤر مردار خوار و حایض متهمه و هر کسیکه پرهیز از نجاسات نمی نماید و سؤر مار و موش و وزغ و روباه و خرگوش و حشرات و مسوخات
و شیر دختر و خونی که بعد از ریختن در ذبح باقی مانده است در گوشت و شکم مذبوح و قی و قیح و مذی و ودی و گل شاه راه بعد از سه روز
از منقطع شدن باران و آهن و اکثر از اینها بخصوص در احادیث منصوص است و همچنین بمقتضای احادیث و فتاوی اصحاب
مستحب است پاشیدن آب بر چیزی که ملاقات نمودن آن با نجاسه شک نموده شود یا آنکه ملاقات نماید سگ و خوک و کافر را بیبوست
یا آنکه ملاقات نماید هر چیز مکروهی را از اینها که احوال و اسباب ذکر شد و همچنین مستحب است پاشیدن آب بر موضع مکروهی که بخواهد
در آن بنشیند یا نماز کند مثل معبد یهود و نصاری و مرابط خیل و خوابگاه گاو و گوسفند و شتر و امثال آنها و شیخ رحمه الله قایل شده است
بمستحب بودن مالیدن بخاک بدنی را که ملاقات نموده باشد با نجس بیبوسة و در حدیث مصافحه نمودن با مجوسی بخصوص منصوص است
والله اعلم **کفایة** آداب تخلی رفتن و بول و غایط کردن آنست که عمل نماید بآنچه واجب یا مستحب است در آن حال و ترک نماید آنچه

حرام یا مکروه است و واجب است پوشیدن عورت از نامحرم چنانکه اشاره شد و در جمیع حالات نیز واجب است و مراد از عورت چنانکه مشهور است
قبل و دبر و خصیتان است و مراد از نامحرم هر کسی است که ممیز باشد و نکاح و وطی نمودن با آن در شرع جایز و حلال نباشد و بهتر است
که بپوشد از ناف تا زانو و تا نصف ساق بهتر است و همچنین واجب است شستن مخرج بول را با آب چونکه ازاله نمودن نجاست
از چنین موضعی بغیر از آب ممکن نیست و حد شستن آن زایل شدن عین نجاست است خواه اگر بیک مرتبه یا دو مرتبه یا سه مرتبه باشد چنانکه
سابقا دانسته شد و همچنین واجب است شستن مخرج غایط را با آب هرگاه که تعدی و تجاوز از موضع معتاد نموده باشد یا اگر
نجاستی غیر از غایط مثل خون از اطراف موضع بیرون آمده باشد و اگر نجاست غایط باشد و تعدی از موضع معتاد نکرده باشد پس
بالاتفاق اختیار دارد در میان ازاله نمودن آن از آب یا مسح نمودن بسنگ و کلوخ و امثال آنها چنانکه سابقا دانسته شد و حرام است
نشستن روی بقبله یا پشت با آن چنانکه مشهور میان اصحاب است خواه در حال تخلی یا در حال استنجا و خواه در صحرا و چه با بناها یا در خانها
و بناها و مستحب است اختیار نمودن موضع مناسب مر این عمل را و پنهان داشتن تمام بدن را و پوشیدن سر و کره نزا و تاخیر انداختن
کشف از عورت تا رسیدن بموضع و مقدم داشتن پای چپ را در وقت داخل شدن در موضع اگر در بنائی باشد و در وقت
نشستن اگر در بیابان باشد و مقدم داشتن پای راست را در وقت بیرون آمدن از موضع یا برخاستن از مجلس و مستحب است ایضا که جمع
نماید در ازاله نمودن غایط اگر که تعدی و تجاوز از موضع معتاد ننموده باشد میان مسح نمودن بسنگ و شستن با آب یا آنکه اختیار
نماید شستن با آب را و اختیار نماید در مسح نمودن عدد طاق را و ابتدا نماید بشستن مقعد بعد از آن احلیل را و استبرا نماید از بول
بجهت مطمئن شدن و نیامدن ماندن بول در مخرج آن و بهتر آنست که دو مرتبه یا سه مرتبه مسح نماید مابین مقعد و خصیتین و مابین خصیتین تا
ذکر و سه مرتبه سر ذکر را بیفشرد و تنحنح نیز نماید و ثمره و فایده استبرا آنست که اگر بعد از آن رطوبه مشتبهی بیرون آید حکم بآنکه بول است
و نجس و موجب وضو است نمی شود و از شرایط ازاله و تطهیر از بول نیست و قایل شدن ابن زهره و ابن حمزه و شیخ بوجوب آن ضعیف است
و همچنین مستحب است که در جمیع احوال ذکر خدا نماید و دعاها که وارد شده است بخواند پس در نزد داخل شدن اگر در موضع بنا است
یا در وقت قرار گرفتن اگر در بیابان است بگوید بسم الله و بالله اللهم انی اعوذ بك من الخبیث المخبث الرجس النجس
الشیطان الرجیم و در وقت کشف نمودن عورت بسم الله و در وقت عمل و فعل الحمد لله الذی اطعمنی طیبا فی عافیه
واخرج منی خبیثا فی عافیه و در وقت عرض خروج اللهم کما اطعمتنیه طیبا فی عافیه فاخرجه عنی خبیثا فی عافیه
و در وقت نظر نمودن بسوی آنچه خارج میشود اللهم ارزقنی الحلال وجنبنی الحرام و در وقت استبرا نمودن اللهم
حصن فرجی واعفه واستر عورتی وحرمنی علی النار و در وقت نظر نمودن بسوی آب بسم الله وبالله والحمد لله
الذی جعل الماء طهورا ولم یجعله نجسا و در وقت مشغول شدن بازاله و شستن اللهم اذهب عنی القذی والاذی
واجعلنی من المتطهرین و در وقت فارغ شدن الحمد لله الذی عافانی من البلاء واماط عنی الاذی و در وقت
برخاستن مسح نماید شکم خود را و بگوید الحمد لله الذی اذاقنی طعمه وابقی فی جسدی منفعته واخرج عنی اذاه و مشقته

و در

و در وقت بیرون آمدن بسم الله و بالله الحمد لله الذی عافانی من الخبیث المخبث واماط عنی الاذی و غیر از اینها
ایضا دعاهای مختلفه دیگر هم باشد وارد شده است و مطلوب آنست که انسان همیشه و دائما در ذکر خدا باشد و مقصود
معانی اینها است و اگر بلفظ عجمی بگوید نیز خوب است و مکروه است بول و غایط نمودن بر لب نهرها و سر چاهای آب
و در راه گذرها و در مواضعی که موجب طعن و لعن است مثل در خانها و در اطراف مساجد و حریم آنها که عبارت از چهل ذراع
بذراع دست از چهار جانب آنها و در زیر درختی که ثمر دهنده یا ثمردار بوده باشد و در مواضعی که منازل قافلها و متردد
و بر قبر و در میان قبرستان و مقابله نمودن عورتین را با ماه و آفتاب و رو نمودن در حال بول یا پشت نمودن در حال
غایط بباد و بول نمودن در زمین صلب و سخت و در سوراخ حیوانات و در آب جاری یا ایستاده و در حال ایستادن
مگر وقتی که نوره کشیده باشد و بول را بهوا پراندن و خوردن و آشامیدن در آن حال و مسواک نمودن و تکلم کردن مگر
بذکر خدا یا خواندن آیه الکرسی یا حکایت نمودن اذان یا رد کردن سلام یا جواب دادن کسیکه تحیه عطسه را نماید
یا از جهت حاجت و ضرورت و همچنین مکروه است طول دادن نشستن بر خلا و استنجا نمودن بدست راست و استبرا نمودن یا مس
نمودن ذکر را با آن و استنجا نمودن بدست چپ و حال آنکه انگشتری در آن باشد که بر آن اسم خدا یا یکی از انبیا و
و ائمه علیهم السلام چنانکه فتوای بعضی از اصحاب است انگشتریست ایضا که نگین آن سنگ زمزم باشد و در بعضی از نسخهای
حدیث بدل زمزم زمرد است و چنانکه بعضی فرموده اند صواب آنست چونکه سنگ زمزمی که نگین انگشتر باشد معروف نیست
و مسموع نشده است و بهتر آنست که مصاحبه با انگشتری که بطریق مذکور باشد و همچنین با قرآن در این حال ننماید مگر اینکه
جدا نمودن آنها از خود موجب عسر و حرج یا تلف شدن آنها باشد و احادیث بسیار در خصوص انگشتر داشتن حضرات ائمه
صلوات الله علیهم در دست راست در حال تخلی وارد شده است والله اعلم **کفایه** مستحبات ازاله نمودن کثافاتی
که غیر از نجاسات و عارض بدن یا لباس انسان میشود و یا آنکه از خود انسان بهم میرسد و آنها را تفث و اتفاث گویند و در ضمن
ازاله نمودن آنها زیاده بر نظافت و پاکیزگی که در شریعه مطلوب و مستحسن است پاک شدن بدن از فضول و حاصل شدن
فرح و سرور دل و نیکو شدن هیئه انسانیه است پس چرک و شپشی که در موی خصوصا در وقتیکه بلند میشود بهم میرسد ازاله
آن از آن شستن باید نمود خصوصا بمالیدن روغن خطمی و اشنان و سدر و روغن مالیدن تخصیص روغن بنفشه و زنبق و زنبوق و روغن
کنجد تازه و ازاله آنچه در سوراخ و پرده های گوش است و از خارج یا از جوف دماغ در آن جمع میشود و مسح نمودن بانگشت یا چوبی
که بر هر یک از آنها کهنه پیچیده شود و بعد از بیرون آمدن از حمام بلا فاصله و قبل از آنکه باد و نسیم باو برخورد و سخت گردد بهتر
است و آن ترات و آنچه از جوف دماغ نزول مینماید و در سوراخ دماغ و غالبا در وقت خواب و حبس شدن روح
بخاری منعقد میگردد و بسبب لزوجت بقیه در اطراف و جوانب آن می چسبد تکانیدن و استنشاق نمودن و مسح کردن
بانگشت و آنچه بر دندانها و اطراف زبان جمع میشود مضمضه کردن و مسواک نمودن بچوب اراک یا چوب دیگر یا مالیدن انگشت

ابهام و مسبحه و آنچه در ریش است نشانه زدن و شستن خصوصا بصابون و آب گرم بایشد و آنچه در بندهای انگشتان یا میان
آنها یا در پشت و زیر ناخنهاست شستن و بیرون آوردن و موی سر مرد از تراشیدن و موی دماغ را کندن و مقراض
نمودن و موی شارب و زیاده از لب و موی در روی که خارج از حد ریش است تراشیدن یا کندن و موی زیر بغل
و ماتحت و سایر بدن تراشیدن و نوره کشیدن و آنچه بلند میشود از ناخنهای دست و پای گرفتن و مقراض کردن و پوست
حشفه را و پوستی که مثل آن در زنان میباشد بریدن و ختنه کردن و بالاجماع در حق زنان مستحب است و بدون خلاف
در حق مردان واجب است هر چند که پیر شده باشند و مخاطب و مکلف بآن قبل از بلوغ ولی میباشد و در مردان شرط
صحیح بودن طواف و ادامه نمودن ایشانست و ازاله نمودن سایر کثافات مذکوره در وقتی که مانع از رسیدن آب وضو
یا غسل به بشره باشد نیز واجب است و از برای هر یک از اینها آداب و ادعیه است که در مواقع آنها مذکور است و در کتاب تحفة
الملوک در باب تدبیر منزل مفصلا نیز ذکر نمودیم والحمد لله رب العالمین **الارشاد الثالث** در بیان نجاسات معنویات
که همه آنها را احداث و هر یک از آنها را حدث گویند و در بیان رفع آنهاست که آنرا طهارت گویند و در آن چند افاده است
افاده بدانکه حدث عبارتست از حالتی که عارض میشود مر مکلف را بسبب آن و مانع میباشد از مباح بودن داخل شدن
در نماز و طواف و امثال آنها از چیزهایی که طهارت شرط است در آنها و آن بر دو قسم است حدث اصغر و حدث اکبر و حدث
اصغر آنست که رفع آن بوضو ساختن میشود و حدث اکبر آنست که رفع آن بغسل کردن میشود و باعتبار مرتفع شدن وضو
یا غسل سابق بر آنها آنها را نواقض وضو و غسل گویند و باعتبار سبب شدن آنها مر وضو یا غسل لاحق از آنها آنها را
اسباب و موجبات وضو و غسل گویند و اسباب حصول هر یک از حدث اکبر و اصغر شش چیز است که هر یک از آنها را حدث
نیز مینامند اما شش چیز که سبب حصول حدث اصغر است و موجب وضو است پس **اول** بول **دوم** غایط **سیم**
ریح است بشرطی که هر یک از آنها از مخرج طبیعی خلقی یا عادی که بجای طبیعی قرار گرفته باشد بیرون آید و اگر از غیر آن بیرون
آید مثل آنکه بول از مقعده و غایط و ریح از احلیل یا از قبل زن یا آنکه هر سه از سوراخی که غیر طبیعی و غیر عادی است بیرون
پس هیچکدام سبب حصول و ناقض و موجب وضو نخواهند بود و اگر رطوبتی بیرون آید و شک نماید در آنکه آیا بول است
یا نه پس اگر استبراء از بول که قبل از آن نموده است بعمل آورده است هر آینه هیچ حکمی ندارد و حدث و موجب وضو نیست
والا بول خواهد بود و سبب حدث و موجب وضو است و اگر یقین به بیرون آمدن ریح نماید پس اعتبار بشنیدن صدا
یا بوییدن بوی آن نمی باشد و اگر در بیرون آمدن آن شک نماید پس اگر صدای آنرا شنیده یا بوی آنرا بوییده است آنرا حدث
داند و الا حدث و موجب وضو نخواهد بود **چهارم** خوابست بهر نحوی که بوده باشد ایستاده و نشسته یا دراز کشیده یا خود را
جمع نموده و بهر حالی از احوال که بوده باشد بالاجماع و خلاف صدوق در حدث بودن مطلق آن یا در نحوی که خود را جمع نموده
باشد اگر ثابت باشد شاذ و ضعیف است و علامه ثبوت و تحقق حالت خواب نشنیدن گوش و ندیدن چشم است هر گاه که نزد او کسی

صدایی بر آورد و شنوا نگردد یا بواسطه آن چیزی را به بیند بوده باشد و اگر نباشد پس اگر حالت خواب خود را بنحوی میداند که اگر بطریق
فرض و تقدیر صدایی یا روشنایی میبود هر آینه صدا را نمی شنید و چیزی را نمیدید پس حالت خواب ثابت است و حدث و موجب
وضو حاصل شده است و اگر بنحوی میداند که اگر صدا یا روشنایی میبود البته صدا را میشنید و چیزی را میدید یا اگر شک
نماید در شنیدن و دیدن خود آن حالت خواب نیست و حدث و موجب وضو حاصل نشده است **پنجم** زوال و برطرف
شدن عقل است بالاجماع و بدون خلاف خواه آنکه بسبب عارض شدن جنون باشد یا بیهوشی یا مستی و خواه آنکه
عروض آنها از روی فعل و اختیار آن کس باشد یا بدون اختیار **ششم** استحاضه قلیله است بنا بر اشهر و اظهر و خلاف
ابن ابی عقیل در حدث و ناقض بودن آن مر وضو را شاذ و ضعیف است و معنی آن عنقریب بیان خواهد شد ان شاء الله تعالی
و اما آن شش چیز که سبب حصول حدث اکبر است پس **اول** انجنابت که آنرا سبب و موجب جنابت نیز گویند و آن
دو چیز است **اول** بیرون آمدن منی است بخارج جسد از مرد یا زن در بیداری یا در خواب بسبب مجامعه یا غیر آن
و در هر حالی از احوال که بوده باشد و یقین شود که آنچه بیرون آمده است منی است و اگر شک نماید در آنکه آنچه بیرون
آمده است منی است یا غیر آن پس آنچه جستن و شهوت و سستی بدن بهمراه است او را منی داند و آنچه همه اینها با آن نیست
او را منی نداند مگر اینکه مریض باشد پس با وجود مریض بودن شهوت با آن او را منی داند و هم چنین هر رطوبتی که هیچیک
از این علامات با آن نباشد و لکن بعد از بیرون آمدن منی و قبل از استبراء نمودن به بول کردن بیرون آید و شک در منی
بودن آن نموده میشود او را نیز منی و موجب غسل باید دانست و اگر از خواب بیدار شود و میداند که حالت احتلام در خواب نباشد
و لکن در لباس یا بدن خود منی را به بیند و ممکن باشد اینکه از خود آن باشد و احتمال از غیر خود ندهد پس در اینصورت آن
منی را از خود و موجب غسل داند **دویم** از موجبات جنابت داخل شدن سر ختنه است یا بقدر آن از کسیکه ختنه آنرا بریده
باشند در قبل زن بدون خلاف و در دبر آن و دبر مرد بنا بر مشهور و اجماع منقول و در هر یک از آنها در حق فاعل و مفعول
زنده و مرده **دویم** از اسباب حصول حدث اکبر حیض است **سیم** نفاس است **چهارم** استحاضه غیر قلیله است
پنجم مس نمودن مرده آدمی است بعد از سرد شدن و قبل از غسل دادن آن بنا بر اشهر و اقوی و قایل شدن
سید رحمه الله بمستحب بودن غسل در آن ضعیف است و هم چنین مس نمودن هر جزوی که از آن جدا شده باشد و در آن استخوان
باشد خواه آنکه از زنده جدا شده باشد یا از مرده و مخالفه فرمودن محقق در معتبر ضعیف است و مس نمودن شهید و کسیکه
قبل از کشته شدن غسل نموده است و معصوم قبل از سرد شدن و بعد از تمام غسلهای سه گانه و هر عضوی که غسلهای سه گانه آن
تمام شده باشد مس نمودن هیچیک موجب غسل نمیباشد **ششم** مردن است و موجب سه غسل است چنانکه بعد از این
با سایر احکام آن ذکر نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی پس اینها دوازده سبب میباشند از برای حاصل شدن حدث
اصغر و اکبر و شش چیز از آن که سبب حصول حدث اصغر است رفع آنها بوضو ساختن میشود و شش چیز دیگر از آن که سبب حصول

حدث اکبر است رفع آنها بغسل نمودن میشود و در وقتیکه آب یافت نشود و استعمال نمودن آن جایز باشد اما در حال فقدان آب
یا جایز نبودن استعمال آن پس رفع تمام دو از ده حدث به تیمم نمودن میشود و کیفیت هر یک از وضوء و غسل و تیمم و احکام آنها بعد از
حیض و نفاس و استحاضه و احکام آنها بترتیب بیان نموده میشود ان شاء الله تعالی و بدانکه مذی که رطوبتی است که بیرون
میاید از مخرج بول در حال ملاعبه و حصول شهوت و همچنین برسیدن با شهوت و مس نمودن باطن فرج زن و باطن دبر و احلیل و آمدن
ودی بدال بی نقطه و آن رطوبتی است که بعد از بول بیرون میاید و قی کردن و آمدن خون از دماغ و خلال نمودن و مذاق
نجو یکه خون از آن بیرون آید با استکراه طبع از پرسه و قرقره در شکم و حقنه کردن و قهقهه در نماز و خواندن شعر باطل زیاده بر
چهار بیت و غیبت و کذب و ظلم و بیرون آمدن رطوبت مشتبه بعد از بول و استبراء و استنجا نمودن با آب بانکه قبل از آن
وضوء ساخته باشد در موجب بودن هر یک از اینها مر وضوء را احادیث وارد شده است و بعضی از اصحاب بعضی از اینها را
موجب وضوء دانسته اند و فتوی بوجوب وضوء داده اند و قول ایشان شاذ و ضعیف است و اکثرین بسبب ضعیف
بودن آنها و معارضه داشتن اقوی از آنها با آنها و موافقه داشتن مضامین آنها با مذهب عامه حمل صدور آنها را اجل بر تقیه
نموده اند و هیچیک از آنها را موجب وضوء نه بطریق وجوب و نه استحباب ندانسته اند و بسیاری از اصحاب بسبب
گرفتن طریقه تقوی و مسامحه نمودن در ادله مستحبات و مکروهات که سیره و طریقه جمیع است آنها را موجب وضوء بطریق
استحباب دانسته و فتوی بمستحب بودن وضوء در نزد حصول هر یک از آنها داده اند والله اعلم **کتاب حیض** حیض خونی است
که در نزد همه کس معروفست و اغلب زنان در هر ماهی یک مرتبه از رحم میبینند و در اغلب سیاه یا سرخ و غلیظ و گرم است و از طرف
چپ بیرون میاید و در وقت بیرون آمدن قوتی و اندک سوزشی دارد و بالاتفاق قبل از رسیدن بحد بلوغ که بالاجماع
نه سالست و بعد از رسیدن بحد یأس که بنابر مشهور پنجاه سال و در قرشیه شصت سال است نمیشود و بالاتفاق اقل آن
سه روز است که متوالی باشد بنابر اصح و اشهر و اکثر آن ده روز است مثل اقل طهر که عبارتست از زمانی که بودن حیض کم آن
نیز بالاتفاق ده روز است و در آمدن خون حیض در ایام حمل خلاف است و ابن جنید موافقه با عامه نموده است فرموده
که نمیشود و بعضی دیگر فرموده اند که بعد از هویدا شدن حمل نمیشود و قبل از آن میشود و بعضی دیگر فرموده اند که بعد از گذشتن
بیست روز از عادت نمیشود و قبل از آن میشود و مستند این قول حدیث صحیح است ولکن اقوی و اظهر چنانکه اشهر و مذهب
اکثر است آنست که حیض با حمل جمع میشود و آمدن آن در جمیع اوقات حمل ممکن است هر چند که قول سیم نیز قوت دارد بسبب قوت
مستند آن هر چند که وحدت دارد و مع ذلک شهرت ندارد و اگر خون حیض مشتبه شود بخون بکارت پس پنبه بگذارد و پا را
بلند نماید و کهنه را داخل نماید و اندک زمانی صبر کند و بعد از آن برفق و مدارا کهنه را بیرون آرد پس اگر خون در کهنه مدور و مطوق است
البته و یقینا خون بکارت است و الا چنانکه مذهب اکثر است حیض خواهد بود و اگر مشتبه شود بخون جراحت پس پنبه مذکوره
بگذارد و انگشت وسطی را داخل کند پس چنانکه مشهور است اگر خون از جانب چپ آمده است خون حیض خواهد بود و اگر از جانب

راست

راست آمده است خون جراحت است و بدانکه زن حایض یا در اول مرتبه حیض است یا مکرر دیده است انکه در اول مرتبه است آنرا مبتدئه گویند
و انکه مکرر دیده است اگر در دو مرتبه اول بطریق توافق و تساوی در وقت یا در عدد یا در هر دو دیده است آنرا در مرتبه سیم بالاجماع
ذات العاده گویند یا ذات عادة وقتیه یا عددیه یا وقتیه و عددیه هر دو و اگر در هیچ دو مرتبه بطریق توافق در وقت یا در عدد یا در هر دو
ندیده است آنرا مضطربه و متحیره گویند یا مضطربه در وقت یا در عدد یا در هر دو و خواه انکه از اول الامر چنین باشد یا انکه
در اول الامر ذات عاده بوده است و بعد بسبب مختلف شدن یا فراموش نمودن عاده چنین شده باشد اما انکه ذات
عادت است پس عادة خود را حیض قرار میدهد و بالاجماع بمحض دیدن خون ترک نماز و روزه میکند و برسر تکلیفات حیضیه
اقدام مینماید هر چند که خون آن بصفت و علامت خون حیض نباشد چونکه بنابر مشهور با وجود عادة اعتبار بصفت نمی باشد و خلاف
از نهایه و مبسوط شاذ است پس اگر قبل از تمام شدن عادة خون آن منقطع شد واجب است که استبراء نماید بدون خلاف
و کیفیت آن اینست که بایستد و شکم خود را به دیوار گذارد و پای چپ را بلند کند و کهنه را با چوبی داخل نماید اگر که پاک بیرون آمد غسل
مینماید بالاجماع مگر اینکه پاکی در اثناء عادة نیز عادة داشته باشد پس چنانکه بعضی فرموده اند غسل نمیکند و اگر آلوده بیرون آمد
انتظار میکشد یا کار را تا تمام عادة پس اگر در سر عادة پاک شد غسل میکند و اگر بعد از عادة آمدن خون نیز استمرار یافت تا که
کمتر از ده روز است صبر مینماید و انتظار میکشد و نماز و روزه را ترک میکند تا انکه پاک میشود و یا بده روز برسد پس اگر قبل از
ده یا در ده پاک شد تمام را حیض قرار میدهد چنانکه مشهور است و اگر در ایام صبر و انتظار روزه گرفته است روزه را قضا میکند
و اگر از ده نیز تجاوز نمود پس چنانکه مشهور است ایام عادة سابقه را حیض قرار میدهد و آنچه زیاده بر عادة و بر ده روز بوده است
همه را استحاضه میگیرد و نماز را که بعد از عادة تا ده روز ترک نموده است قضا میکند و صبر و انتظار بعد از عادة تا ده روز را
استظهار گویند یعنی طلب نمودن ظهور حال و بروز یافتن نفس الامر و استظهار بنابر اظهر و اشهر مستحب است نه واجب چنانکه
مذهب بعضی است و نه جایز چنانکه مذهب بعضی دیگر است و اما انکه ذات عادة نیست و مبتدئه یا مضطربه است در وقت یا در عدد
یا در هر دو پس مضطربه در هر کدام که مضطر است و مبتدئه مطلقا هر دو رجوع بصفت و علامت مینماید و آنچه بصفت حیض است حیض
میگیرد و آنچه بصفت استحاضه است استحاضه میگیرد بشرطی که ممکن باشد باین نحو که اختلاف در صفات داشته باشد و مع ذلک
آنچه بصفت حیض است کمتر از سه روز و بیشتر از ده روز نباشد و آنچه بصفت حیض نیست تنها و یا با ایام پاکی کمتر از ده روز نیز نباشد
چونکه دانسته شد که اقل حیض سه و اکثر آن ده روز است و کمتر از سه و بیشتر از ده ممکن نیست که حیض باشد و آنچه بصفت حیض نیست
بتنهائی یا با ایام پاکی کمتر از ده روز نیز نباشد چونکه دانسته شد که اقل حیض سه و اکثر آن ده روز است و کمتر از سه و بیشتر از ده
ممکن نیست که حیض باشد و همچنین دانسته شد ایضا که اقل طهر ده روز است و ممکن نیست انکه طهر کمتر از ده روز باشد و این
دو قسم که رجوع بصفت مینماید مثل ذات عادة بمحض دیدن خون بنابر مشهور نیز ترک عبادات را مینماید پس اگر بر خلاف آن معلوم شد
آنچه را ترک نموده قضای آن نماید و اگر رجوع نمودن آنها بعلامت و بصفت ممکن نباشد باین نحو که آنچه بصفت حیض است از سه روز کمتر

با ازده روز بیشتر باشد و آنچه بصفت حیض نیست بده روز رسد پس در این صورت چنانکه مشهور است ایضا مبتدئه رجوع بعادت زنان
دختر خود یا با قران خود و هم سالان خود می‌نماید اگر که داشته باشد و ذات عادت نیز باشد و اگر ندارد یا آنکه ایشان نیز ذات عادت
نباشند و مختلف و مضطربه اند پس مضطربه عمل می‌نماید و عمل مضطربه چنانکه مشهور است آنست که عمل بیکی از روایات سه‌گانه که
در این باب وارد شده است می‌نماید و آن اینست که از هر ماه هفت یا شش شش یا آنکه از یک ماه ده روز و از ماه دیگر سه روز
حیض میگیرد و مخیر است در مقدم داشتن سه را بر ده یا ده را بر سه ولکن مراعات نمودن مزاج خود را در کثرت و قلت مراره در اختیار نمودن
یکی از این سه قسم بهتر خواهد بود و بعضی بنا بر اختلاف اخبار هر ماه را ده روز گرفتن چنانکه بعضی فرموده اند و روایات نیز دال بر آنست
و ده نیز اکثر حیض است و قاعده مسلمه اصحاب نیز این است که آنچه ممکن است که حیض باشد حیض است یا آنکه هر ماه را سه روز که اقل
و یقین حیض است آن را حیض گرفتن چنانکه رای محقق است ایضا خوب و نیکو است و قرار برای مبتدئه در دفعه اول که باید حیض خود را
ده روز قرار دهد بجهت ورود حدیث موثق در آن بخصوصه و بجهت اتفاق نمودن همه بر آنکه مبتدئه اگر قبل از ده روز خون او
منقطع گردد واجب است که مثل ذات عادت استبرا نماید بنحویکه سابقا ذکر شد پس اگر کهنه استبرا پاک بیرون آمد
غسل میکند بدون انتظار و استظهار و اگر آلوده بیرون آمد صبر مینماید تا وقت پاکی یا تمام شدن ده روز که مقصود اینست از
مبتدئه در این مقام همان دفعه اول است و چونکه معنی مبتدئه صاحب دفعه اول است چنانکه سابقا دانسته شد و در مرتبه دوم و سیم
حکم مضطربه است در مضطربه حکم استبرا را نفرموده اند والله اعلم **کفایه** و اما نفاس و استحاضه پس نفاس در اصل لغت بمعنی
زائیدن است و در نزد شرع بتخصیص در نزد امامیه بمعنی خونی است که با زائیدن میباشد و چونکه از معانی نفس خون است این خون را
از نفس یعنی خون گرفته اند و آن را نفاس نامیده اند پس نفاس خونی است که مثل حیض نیز معروف است و بیرون میآید با زائیدن
و بیرون آمدن جزوی از طفل چنانکه مشهور اصحاب است یا بعد از بیرون آمدن تمام آن چنانکه اتفاقی است خواه آنکه بدون
فاصله باشد یا با فاصله تا رسیدن بحد اکثر آن پس آنچه قبل از آن یعنی قبل از بیرون آمدن جزوی از طفل بیاید بالاتفاق نفاس
نمیباشد بلکه هر خونی که قبل از آنست اگر از جراحت نباشد استحاضه خواهد بود یا حیض بشرطی که کمتر از سه روز که اقل آنست نباشد
و مابین آن و نفاس نیز کمتر از ده روز که اقل طهر است نباشد چونکه بنا بر اظهر و اشهر آنست که مابین حیض و نفاس ایضا باید
که اقل طهر فاصله باشد و مخصوص بمابین دو حیض نیست و بدانکه نفاس در صورت آمدن خون با زائیدن طفل خواه آنکه تمام الخلقه
باشد بالاجماع محقق میشود و هم چنین با سقط نمودن و انداختن مضغه بنا بر مشهور بلکه اجماع ایضا و اما با انداختن علقه پس اگر
بشهادت و معرفه زنانی که اهل خبره در این کار ندیم و یقین حاصل شود با آنکه مبدء نشو و نمو آدمی است پس ملحق بطفل و مضغه است
و الا خونی که با آن بیاید مثل خونی که با انداختن نطفه است سبب تحقق نفاس نمیگردد و اگر زن بزاید و هیچ خون نه بیند پس
باتفاق امامیه نفاس نمیباشد و در نزد بعضی از عامه چونکه معنی نفاس را محض زائیدن دانسته اند چنانکه اشاره بآن شد نفاس
میباشد و در شرع از برای اقل نفاس حدی نمیباشد بلکه اقل آن همان وجود آنست هرچند که یک قطره و در یک لحظه باشد پس اگر

بعد از آن

بعد از آن منقطع و پاک شود غسل میکند و اکثر آن در صورتیکه استمرار بیابد مثل اکثر حیض ده روز است و اقوی و اشهر بلکه بالاجماع
آنست که از ده نمی‌گذرد و در روایاتی که در هجده روز و بیست و یک و سی و چهل و پنجاه روز وارد شده است بنا بر تقیه است
و اصحاب با تمامی نموده اند مگر بعضی که بروایت هجده روز عمل نموده اند و آن نیز ضعیف است و اقوی چنانکه مذهب اکثر است
ایضا آنست که از ده روز کمتر هم نمیباشد خواه آنکه زن در حیض خود مبتدئه و مضطربه بوده باشد یا آنکه ذات عادت باشد مگر آنکه
ذات عادت در صورتی که خون آن بعد از ایام عادت استمرار بیابد تا آنکه از ده بگذرد پس بمقتضای احادیث معتبره همان عادت
خود را در حیض نفاس قرار میدهد و آنچه بعد از آن عادت و بعد از ده روز است همه را استحاضه میگیرد مثل حایض و اما اگر
از عادت تجاوز نماید و در ده منقطع گردد پس مجموع ده را نفاس میگیرد بالاتفاق و چونکه جماعتی از متاخرین چنین فرموده اند
که اکثر نفاس از برای ذات عادت همان عادت او است بشرطی که در ده منقطع نشود و از کلام ایشان جمعی چنین فهمیده اند که در اکثر
بودن اکثر نفاس از ده روز خلاف در مابین اصحاب میباشد خلاصه آنست که در صورت استمرار خون هر یک از مبتدئه و
مضطربه ده روز را نفاس قرار میدهند و ذات عادت بعد از عادت خود صبر و استظهار مینماید تا ده روز پس اگر در ده منقطع
شد همه را نفاس میگیرد و اگر تجاوز نمود همان عادت خود را نفاس میگیرد و ما بقی استحاضه میداند و هر یک از اینها هر وقت
که خون ایشان قبل از ده روز منقطع شد باید که استبرا بنحویکه دانسته شد نماید پس اگر پاک است غسل کند و اگر پاک نیست صبر
نماید تا پاک شود یا آنکه ده روز تمام شود و اگر زنی دو طفل که آن را توام گویند بزاید و در مابین آنها بقدر یک روز فاصله شده و خون
با هر دو بیاید پس اول نفاس را از اول میگیرد و آخر آن که ده روز است از آخر حساب مینماید که مجموع یازده روز میشود
و چونکه دانسته شد که اقل نفاس همان وجود است و اکثر آن ده روز است پس اگر از ابتدا یک لحظه دید و دیگر تا تمام ده روز
ندید نفاس او همان یک لحظه است و اگر در اول ندید و در روز دهم دید نفاس در همان روز دهم است و اگر در اول دید
و در روز دهم نیز دید همه ده روز نفاس است هرچند که در مابین پاک بوده است چونکه اگر حکم به نبودن نفاس در ایام پاکی
بشود با آنکه حکم به بودن نفاس در اول و آخر شده است لازم میآید که دو نفاس باشد و در مابین آنها اقل طهر که ده روز است
فاصله نباشد و سابقا دانسته شد که مابین دو حیض و مابین دو نفاس و مابین حیض و نفاس همه جا باید که اقل طهر فاصله باشد
والله اعلم **کفایه** و اما استحاضه پس هر خونی را که زن می‌بیند و نه حیض و نه نفاس و نه از جراحت است پس آن خون را استحاضه
گویند و آن خونی است فاسد و بر خلاف خلقت و از عوارض مرض و آفتی است که در رحم بهم میرسد یا آنکه از رگی که در مابین رحم است و آن را
عاذل گویند بیرون میآید و در اغلب بارد و رقیق و زرد و بی فتور و بدون قوه است بر عکس خون حیض و مشهور آنست که استحاضه
بر سه قسم است قلیله و متوسطه و کثیره قلیله آنست که خون در تمام ظاهر و باطن پنبه که گذارده آن بار زیر خرقه و کهنه متعارف است
رسوخ نکرده و ظاهر نشده است و متوسطه آنست که در تمام ظاهر و باطن پنبه فرو رفته و ظاهر شده است و سرایت بخرقه و کهنه نکرده
بعد از آن است نکرده است و کثیره آنست که از پنبه گذشته و سرایت بخرقه و کهنه نموده است اما آنکه قلیله است پس موجب وضو است

نفی ولکن از برای هر نمازی یک وضوء باید بگیرد و اگر که قبل از هر نماز بجا آورد و ابن ابی عقیل آنرا موجب وضوء ندانسته و ابن جنید
آنرا موجب یک غسل در شبانه روز دانسته و قول هر دو شاذ و ضعیف است و انکه متوسطه است زیاده بر وضوء مذکور
در هر شبانه روز موجب یک غسل است از برای نماز صبح اگر که قبل از آن و در ظرف روز سابق آمده باشد و زیاده که در شب
نافله گذارد است جمع نماید بجا آن یک غسل مابین نافله شب و نماز صبح و انکه کثیره است زیاده بر وضوء و غسل مذکور موجب دو غسل دیگر است
یکی از برای نماز ظهر و عصر که بطریق استحباب بنا بر اقوی جمع نماید مابین آن دو و اگر که بعد از نماز صبح و غسل آن تا وقت نماز ظهر آمده باشد
و یکی دیگر از برای نماز مغرب و عشا که جمع نماید مابین آن دو و ایضا اگر که بعد از ظهر و غسل آنها تا وقت نماز مغرب نیز آمده باشد و اگر
قبل از نماز آمده و غسل از برای آن نموده است در وقت نماز نیز آمده دیگر غسل نمی باید کرد و بجای غسل ذکر ده است اکتفا نماید
و قول مخالف شاذ است و ابن ابی عقیل و ابن جنید و جمعی دیگر فرق مابین متوسطه و کثیره نگذارده اند و هر دو را موجب سه غسل
دانسته اند و اقوی مذهب مشهور و اکثر است چنانکه ذکر شد و بعضی در کثیره با هر غسلی یک وضوء دانسته اند با هر نمازی و بعضی
هیچ وضوء ندانسته اند و اقوی چنانکه ذکر شد ایضا قول مشهور است و بدانکه مشهور از اصحاب ایضا آنست که واجب است که در هر وقت
نماز پنبه و خرقه را اگر که با آن نجاسه رسیده است بدل نماید و ظاهر فرج خود را نیز بشوید و احتیاط از تعدی و سرایت نمودن خون در وقت
اشتغال بنماز بنماید چونکه دلیلی بر معفو بودن این خون نیامده است و ایضا مشهور آنست که کسیکه سلس البول دارد و یا مبطون است
و در هیچ وقتی از برای نماز گذاردن از بیرون آمدن بول و غایط خالی نباشد حکم آنها حکم صاحب استحاضه قلیله است و باید
که از برای هر نماز یک وضو بسازد بجهة معفو بودن نجاسة و حدث آنها و واجب بودن رفع آن و شیخ در مبسوط حکم صاحب
سلس البول را بخصوص حکم سایر مردمان صحیح دانسته و بیک وضو از برای تمام نمازها اکتفا فرموده و علامه در منتهی فرموده است
که جمع نماید مابین هر دو نماز بیک وضو و از برای نماز صبح نیز یک وضو بگیرد و در مبطون تفریع نموده اند و اقوی در تمام اینها قول
مشهور است مادام که منجر بعسر و حرج نگردد والله اعلم **کفایة** احکام صاحبان حدثهای اصغر و اکبر از سوای میت آنست
که جایز نیست از برای جمیع آنها نماز گذاردن و طواف کردن و مس کتابه قرآن و اسم خدا و رسول و ائمه علیهم السلام نمودن
و تمام اجماعی است مگر مس نمودن مذکورات از برای مستحاضه که در آن خلاف است و اقوی و اظهر عدم جواز است و حرام است
از برای جنب و حایض و نفسا و نه غیر آنها خواندن سورهای سجده چهارگانه که سجدهٔ آنها واجب است و آنها را باین سبب سورهای عزیمه
میگویند حتی خواندن بسم الله بقصد یکی از آنها و سورهای عزیمه الم تنزیل است و حم سجده و والنجم و اقرأ و اگر بشنوند آیه سجده را
یا گوش بدهند یا تلاوت کنند پس چنانکه اشهر و مذهب اکثر است واجب است که سجده کنند و منع فرمودن جمعی مثل شیخ در نهایة
از آن ضعیف است و متمسک آن حمل بر تقیه شده است و همچنین حرام است بر آنها درنگ نمودن در مسجد و گذاشتن چیزی
در آنها هر چند که خود داخل نشوند و گذشتن در مسجد الحرام که در مکه است و مسجد پیغمبر صلوات الله علیه که در مدینه است و اگر شخصی
در یکی از این دو محتلم گردد پس بنا بر اظهر و اشهر واجب است که تیمم نماید و بیرون آید و بنا بر اقوی حایض نیز در این حکم چنانکه بعضی

الحاق

نموده اند حق یجب است و غسل نمودن از برای هیچکدام جایز و مشروع نیست هر چند که زمان آن مساوی یا کمتر از زمان تیمم باشد
و قول بجواز آن در نهایة ضعیف است چنانچه قول باستحباب تیمم با انکه شاذ است نیز ضعیف است و جایز نیست از برای جنب
و حایض و مستحاضه داخل شدن در روزه واجب نه مستحب خواه آنکه آن واجب روزه ماه مبارک رمضان باشد یا قضاء آن
یا غیر آنها چنانکه مشهور اصحابست و خلاف صدوق در روزهٔ رمضان شاذ و مستند او بر سبیل تقیه است و خلاف نمودن او در معتبر
و تردد فرمودن در منتهی در روزهٔ غیر رمضان وجهی ندارد و خالی بودن احادیث و کلام اکثر اصحاب از حکم حایض در این باب
بجهة ظهور و بداهة آنست و از این سبب است که حکم در مستحاضه که حدث آن از حدث حایض اضعف است مشهور است اثبات
و بعضی ادعای اتفاق نیز بر آن نموده اند پس خلاف در نهایة بخصوص حایض شاذ و ضعیف است و صحیح نیست بالاتفاق طلاق
دادن حایض و نفسا با وجود دخول و حضور شوهر و نمودن حلال و جایز نیست ایضا از برای شوهر یا آقای آنها مجامعه نمودن با آنها
در قبل بخصوصه بنا بر اشهر و اظهر با علم بحال حرمت و بطلوع حیض پس اگر مجامعه نماید کفاره بر او واجب نموده شود و بجهة هر یک مد از کفاره
پنج نماز است و هر یک از شوهر و آقا کفاره را نیز بدهند بر طریق وجوب بنا بر اقوی و اظهر چنانکه مذهب اکثر از متقدمین است
و مشهور مابین ایشان است و نقل اجماع نیز بر آن از چهار فاضل که بمنزله چهار حدیث صحیح است شده است و احادیثی که مخالف است
و متمسک اکثر از متاخرین است در حکم فرمودن ایشان باستحباب ورود آنها بر سبیل تقیه است و کفارهٔ آن در نزد هر حره تصدق
نمودن بر ده فقیر است بقدر سیر شدن آنها و در حره بجهة بنا در و غیر کنیز یک دینار است در ثلث اول آن و نصف دینار در ثلث
وسط و ربع دینار در ثلث آخر و یک دینار عبارت است از یک مثقال شرعی از طلاء خالص با اجماع که مسکوک باشد بنا بر اصح چنانکه مذهب
جمعی است و جمعی دیگر غیر مسکوک را نیز داشته اند و در مجزی بودن قیمه خلاف است اقوی جایز بودن آنست هر چند که بجهة نبودن
نقد که اصح عدم جواز است و مصرف آن در نزد اصحاب مصرف زکوة است و تعدد در آن شرط نیست و برای کفاره مسئله هر چند
که اطلوع و ... اگر اره باشد بلکه همین گناه تنها دارد و اما مجامعه نمودن با مستحاضه پس بعد از غسل نمودن و وضو ساختن
آن در هر وقت که غسل و وضو بر آن میباشد جایز بودن آن اجماعی است و اما قبل از غسل و قبل از وضو پس در آن خلاف است
اشهر آنست که جایز نیست مطلقا و جمعی از متاخرین جایز داشته اند مطلقا لکن بطور کراهة و بعضی تفصیل داده اند و در حینی که غسل
دارد جایز ندانسته اند مگر آنکه وقت غسل باشد و غسل را بجا آورد و در حینی که وضو دارد قبل از وضو جایز دانسته اند و این قول
اقوی و اظهر است والله اعلم و مکروه است از برای هر یک از جنب و حایض و نفسا حمل نمودن و برداشتن قرآن و مس نمودن
حواشی و مابین سطرهای آن و خواندن غیر سورهای عزائم و گذشتن و عبور نمودن در مسجد غیر دو مسجد مذکور و خضاب نمودن
بحنا یا غیر آن دست یا پای یا موی یا غیر آن چنانکه مکروه است از برای خضاب بسته آنکه جنب بشود و مکروه است استمتاع بردن
از حایض و نفسا و مابین ناف و زانو او وطی نمودن در قبل آنها بعد از پاک شدن و پیش از غسل نمودن آنها بنا بر اظهر و
حرام دانسته است و مکروه است از برای جنب اکل و شرب نمودن و موجب برص و مورث فقر است مگر آنکه مضمضه یا استنشاق

نباید با وضو باشد و هم چنین خوابیدن مگر اینکه با وضو باشد و مشهور میان اصحاب آنست که مستحبست که از برای حایض و نفسا و آنکه در اوقات
نمازهای واجبی وضو بسازد و در مصلای خود یا در غیر آن رو بقبله بنشیند بقدر نماز و ذکر خداوند تبارک و تعالی بجا آورد از قبیل تسبیح و تهلیل
و تحمید و تکبیر گفتن و صلوة فرستادن و استغفار نمودن و امثال اینها و صدوق رحمه الله این عمل را واجب دانسته کفایة
سابقا دانسته شد که رفع حدث اصغر و اکبر بوضو و غسل و تیمم میشود و آنکه وضو و غسل و تیمم را طهارت مینامند و آنکه صاحب حدث
اصغر و اکبر منع نموده شده است از مشغول شدن و بعمل آوردن نماز و روزه و طواف و امثال آنها از چیزهای که ذکر نموده
دانسته شد ایضا و از مجموع آنها معلوم میشود که طهارات که عبارتست از وضو و غسل و تیمم شرط میباشند از برای صحیح بودن
نماز و روزه و طواف و امثال آنها و صحت و جواز آنها مشروط و موقوف است بر حصول طهارات پس هر وقت که مشروطات
مذکوره واجب باشند تحصیل نمودن طهارات بتبعیت وجوب مشروطات نیز واجب میگردد و هر وقت که مشروطات مستحب
باشند طهارات بحکم تبعیت نیز مستحب میگردند و چنانکه معروف و مشهور میان اصحابست هیچیک از طهارات لنفسه و بخودی
خود از جانب شرع لزوم و وجوب ندارند مگر اینکه مکلف از جانب خود بواسطه نذر یا عهد یا یمین یا از اینها لنفسه و بخودی خود
بر نفس خود لازم و واجب گرداند پس در اینصورت وجوب آنها از جانب شرع نیز لنفسه و بخودی خود میشود و جمعی از متاخرین
که غسل جنابت را بخصوص و هم چنین بعضی که غسل مس میت را نیز از جانب شارع واجب لنفسه دانسته اند و دلیل ایشان ضعیفست
و اما غسل دادن میت که بنا بر مشهور واجب است بر زندهها که او را غسل بدهند با آنکه در حق خود میت که صاحب حدث است شرط از برای هیچ
چیز در این دار که دار تکلیف است نمیباشد پس معلوم میشود که بالنسبه بدار تکلیف باید که لنفسه و بخودی خود واجب باشد و اما
بالنسبه بدار آخرت پس چنانکه در احادیث منصوص است واجب لغیره و بجهة آنست که پاک بشود و از کثافتها و چرکها و علتهای بیماری و از کثافت
و حدث جنابتی که حاصل شده است از برای او بسبب بیرون آمدن همان نطفه که از آن خلق شده است در حال بیرون آمدن از او و تا آنکه
بطهارت و نظافت ملاقات و مباشرت نماید با ملائکه که متوجه امور او میشوند و با اهل آخرة که همگی اهل تقوی و تقدس و طهارت و نظافت اند
و وارد بشود بر خداوند خود بطریق طهارت و نظافت تا آنکه در حق او شفاعت نموده بشود و او از برای دیگران نیز شفاعت نماید پس وجوب
طهارات همگی للغیر است و بجهة نفس خود و بخودی خود واجب نمیباشند و بجهة غیر آنچه مذکور شد نیز واجب نمیباشند و اما
استحباب آنها پس چنانکه بتبعیت مستحب بودن مشروطات مستحب میباشند هم چنین لنفسه و بخودی خود و بجهة غیر مشروطات نیز استحباب
دارند بلکه بدون حاصل شدن حدث نیز مستحب میباشند اما استحباب آنها لنفسه و بخودی خود از غیر اینکه شرط چیزی باشند پس اتفاقیست
که در هر وقت که حدثی که موجب آنهاست حاصل شد مستحب است که وضو و غسل یا تیمم بعمل آورده شود و همیشه بطهارت بودن
مستحب و ممدوح است و اما مستحب بودن آنها برای چیزهای که صحت آنها مشروط بطهارات نمیباشد پس هر یک از وضو و غسل و تیمم
در وقت حاصل شدن حدثی که موجب آنهاست مستحب میباشند از برای مشغول شدن بتمام اعمال حج غیر از طواف که صحت آن
مشروط بطهارت است و از برای داخل شدن مسجد و از برای مهیا شدن از برای نماز واجبی پیش از داخل شدن وقت

آن و از برای قرائت قرآن و برداشتن و نوشتن آن و سجده شکر و زیارت قبر مؤمن و جماعی که بجهة حصول فرزند باشد و جماع نمودن با جاریه
بعد از دیگری و داخل شدن بر زن در شب زفاف و نشستن حاکم شرع از برای حکومت و طلب نمودن حاجت و خوابیدن و جماع
نمودن با زن حامله و داخل شدن بر اهل و عیال در وقت آمدن از سفر و نماز گذاردن بر جنازه و کفن نمودن و او را داخل
نمودن در قبر و از برای اکل و شرب نمودن جنب و خوابیدن او و جماع او و غسل دادن او میت را و جماع نمودن غسل دهنده
میت قبل از غسل نمودن او و مشغول شدن حایض و نفسا در اوقات نماز بذکر خدا چنانکه سابقا نیز دانسته شد و اما مستحب
بودن آنها با حاصل نشدن حدثی که موجب آنهاست پس باتفاق اصحاب مستحب است تجدید نمودن وضو چنانکه مضمون
حدیث است وضو بر وضو نور بر نور است و کسیکه تجدید نماید وضوء خود را از غیر اینکه از او حدثی صادر شده باشد
تجدید میفرماید خداوند توبه او را از غیر اینکه استغفار نماید و معنی تجدید دو مرتبه نمودن وضو است بدون فاصله
شدن حدث بشرطیکه بجهة نماز یا غیر آن از اعمالی که طهارت در آنها مطلوب بوده باشد یا آنکه زمانی معتد به از وضو اول
گذشته باشد و اما پی در پی و متوالی مشغول وضو بودن پس خلاف معروف از طریقه شریعت است و اما تجدید نمودن غسل
پس چنانکه ظاهر از معتبر و صریح از منتهی و از شهید ثانی است آنست که مستحب است ایضا و حدیثی که مرویست از جناب امام جعفر صادق
علیه السلام که الطهر علی الطهر عشر حسنات شامل غسل نیز میباشد چونکه معنی طهر همان طهارت که اسم است از برای وضو و غسل
و تیمم هر سه و از اینجا معلوم میشود که تجدید در تیمم نیز مستحب میباشد چنانکه اصحاب نیز فرموده اند لکن شهرة استحباب تجدید آن
و غسل مثل شهرة استحباب تجدید وضوء نمیباشد و هر یک از طهارات تجدیدی کفایه از سابق خود که از برای رفع حدث بوده است
در صورتی که کشف فساد سابق معلوم گردد میکند و هم چنین بلا اتفاق با نبودن حدث مستحب است غسل نمودن در روز جمعه و صدوق
رحمه الله واجب دانسته است و اول وقت اداء آن بنا بر مشهور طلوع فجر است و آخر آن وقت زوال است و غسل بعد از آن
تا آخر روز شنبه قضا میباشد و در فقه الرضا تمام هفته است و لکن احدی از اصحاب عمل بآن ننموده و مشهور ایضا
مستحب بودن مقدم داشتن آن است در روز پنجشنبه از برای کسیکه مظنه فوت آن را در روز جمعه داشته باشد و اگر در روز جمعه
نیز ممکن شد مستحب است ایضا و هم چنین مستحبات غسل نمودن در روز عید فطر و عید اضحی و وقت آن نیز از طلوع فجر است
تا زوال و در شب عید فطر و روز ترویه و عرفه که هشتم و نهم ذی الحجه است و وقت آن در نزد زوال است و روز غدیر که هیجدهم
ذی الحجه است و وقت او قبل از زوال است و روز مباهله که بنا بر مشهور بیست و چهارم ذی الحجه است و برای عمل مباهله نیز مستحبست
چنانکه از حدیث صحیح ابو مسروق استفاده میشود و در روز مولود که هفدهم ربیع الاول است و روز دحو الارض که بیست و پنجم
ذی القعده است و روز مبعث که بیست و هفتم رجب است و در شب نصف از رجب و در اول رجب و وسط آن و آخر آن چنانکه
مضمون روایتی است که در اقبال است و در روز نوروز که بنا بر معروف و مشهور روز تحویل آفتاب در برج حمل و در شب
نصف از شعبان و در شب اول از رمضان و شب نصف آن و در شبهای هفدهم و نوزدهم و بیست و یکم و بیست و سیم و ماه دو غسل است

یا در اول شب و یکی در آخر شب و در شب چهارم و در تمام شبهای طاق از آن و در جمیع شبهای دهه آخر چنانکه در روایتی آمده است
که در اقبال است و گذاردن تمام غسلهای این شبها در نزد غروب آفتاب بهتر است و از برای قضا نمودن نماز خسوف
و کسوف با استیعاب و فرو گرفتن تمام قرص و تعمد ترک آن بنا بر مشهور و از برای اداء آن ایضا بر قول بعضی و بعضی آن را
واجب دانسته اند و مقید ساخته اند بقضاء و تعمد ترک قید با استیعاب نفرموده است و از برای احرام و جمعی واجب دانسته اند و از برای
داخل شدن در مکه و حرم و مسجد الحرام و مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله و مدینه و کعبه و زیارت آن و از برای طواف و حلق و ذبح
و رمی نمودن جمرات و زیارت پیغمبر و ائمه معصومین علیهم السلام و نماز استسقاء و استخاره و حاجت و توبه نمودن از کفر و گناهان
کبیره و مس نمودن میت بعد از غسل دادن آن و رفتن بسوی کسیکه آن را بدار کشیده اند با تعمد و دیدن او و بعضی بعد از سه روز
فرموده اند و بعضی واجب دانسته اند و وجه آن چنانکه منصوص است از جهت عقوبت میشنیده است و از برای کشتن وزغ
و وجه آن چنانکه منصوص است بودن آن بمنزله توبه است و از برای مولود در وقت ولادت او و بعضی واجب دانسته اند
استحباب اینها بنا بر مشهور و اجماعی است و صریح احادیث است و بعضی غسلهای دیگر هست که مشهور نیست و ماخذ آنها از اخبار
ایضا معلوم نیست ولکن چونکه اصل غسل عمل خیر است و قول اصحاب هر چند که قلیل باشند در امور مستحبه و مکروهه کفایت از
دلیل و ماخذ میکند قایل شدن بمستحب بودن آنها عیب ندارد و با آنکه البته آنها که ذکر نموده اند با ماخذ و دلیل آن بر خورده اند
از آنجمله ابن جنید فرموده است که مستحب است غسل از برای هر مشهدی یا مکانی شریفی یا شب و روزی که شریف باشند و در وقت
ظاهر شدن آثار در آسمان و در نزد هر فعلی و عملی که تقرب جسته بشود با آن بخدا و نزد تبارک و تعالی و شیخ در تهذیب فرموده است
که از برای هر میتی که جنب باشد و آن را مقدم بر غسل میت بدارند و در روایت عیص مذکور است و ابن زهره فرموده است
از برای نماز شکر و مفید از برای کسیکه ریخته بشود بر او آبیکه نجاست آن غالب باشد و از برای بردارنده تربت جناب امام
حسین علیه السلام و بعضی از برای شک نمودن در حدث با یقین طهارت و بر آنکه اقوی و اظهر آنست که در صورتیکه فقدان
آب تیمم نمودن بدل از تمام این غسلهای مستحبه مذکوره نیز مستحب میباشد والله اعلم کفایة هر غسلی که از برای زمانست
بعد از داخل شدن زمان بعمل آورده میشود و آنچه از برای مکانست قبل از داخل شدن در آن میباشد و همچنین هر غسلی
که از برای فعل و عمل است مگر توبه و کشتن وزغ که بمنزله توبه است و دیدن دار کشیده که این سه بعد از وقوع عمل است
و هر غسلی که از برای فعل است و بعمل آورده بشود و پس مادام که صاحب آن نخوابیده یا آنکه شب آن روز و روز آن شب که غسل
کرده است نگذرد و بجا آوردن غسل از برای آن عمل کفایت میشود و اگر خوابید یا آنکه یک روز و یک شب گذشت و عمل را اگر غسل را اعاده نماید
و اگر حدثهای متعدده جمع بشود و همه حدث اصغر باشند پس از برای رفع همه آنها یک وضو کافی است بدون خلاف و همچنین
خواه آنکه وضو واجب باشد یا مستحب بلکه تعدد وضوء بتعدد حدث معروف از طریقه شرع نشده است خواه آنکه آن حدث
متعدده از یکنوع باشد مثل اینکه چند مرتبه پی در پی و بدون وضوء بول نموده باشد یا آنکه از دو نوع باشد مثل اینکه بول

و غایط را مردود نموده باشد و خواه آنکه در وضوء قصد رفع همه آنها را بنماید یا آنکه قصد یکی از آنها را یا قصد مطلق رفع حدث از غیر تعیین
بنماید بلکه اقوی در نزد حقیر آنست که قصد رفع حدث مطلقا لازم نیست و قصد محض عمل وضوء یا قصد تقرب کفایت در رفع حدث مینماید چونکه
وضع وضوء در شریعت از برای همین رفع حدث شده است نه غیر آن و وضوئیکه غیر رافع حدث باشد در شریعت مستثنی و اما وضوی
حایض که از برای ذکر نمودن او است و سابقا دانسته شد پس رفع حدث اصغری که رفع آن بوضوء میشود نموده است و مباح
شدن نماز او بسبب وجود حدث حیض است که اکبر است و رفع آن باید که بغسل بشود و اما وضوء تجدیدی پس رفع بر رفع را حاصل
نموده است نه اینکه رفع حدث نموده است و حدیث نور علی نور که ماخذ آنست و سابقا ذکر شد صریح در این مطلب است
و اگر حدثهای متعدده همه اکبر باشند و غسل واجب باشد و حدثها از یکنوع باشند مثل جنابه متعدده پی در پی و بدون فاصله غسل مثلا
پس از برای رفع همه آنها نیز یک غسل کافی است و خلافی و اشکالی ایضا در آن نمیباشد و تعدد غسل بتعدد آنها ایضا معروف از طریقه شرع
نشده است و اگر از دو نوع باشند مثل جنابه و حیض مثلا و در یک غسل نیت و قصد رفع همه آنها را بنماید پس ظاهر آنست که در کافی
بودن از برای رفع همه آنها ایضا خلاف نمیباشد و اگر قصد رفع یکی از آنها بنماید و آن یکی حدث جنابه باشد پس مشهور کافی بودن
از جمیع است ایضا و ابن ادریس ادعای اجماع بر آن نموده است و اگر قصد رفع غیر جنابه بنماید و از دیگری غافل باشد یا آنکه
رفع شدن آن را قصد ننماید پس در کافی بودن آن از غسل جنابه خلاف است و اقوی و اظهر آنست که در تحقق ثمره که رفع حدث است
کافی است ایضا و اما در تحقق ثواب پس چونکه ثواب اعمال منوط به نیات است آنچه را که قصد کرده است ثواب بر آن مترتب میشود
بر در تحقق ثمره و رفع حدث قصد محض غسل از غیر تعیین حدث نیز کفایت میکند چنانکه در وضوء دانسته شد اینها در تداخل غسلهای واجبات است
و اگر غسلها همه مستحب باشند یا آنکه بعضی واجب و بعضی دیگر مستحب باشند پس در کافی بودن یکی از آنها از دیگری نیز خلاف است
بعضی کافی دانسته اند و بعضی نه دانسته اند و بعضی اگر نیت جمیع را دارد کافی دانسته و اگر ندارد نه دانسته اند و بعضی واجب را کافی از
مستحب دانسته اند نه عکس آن و اقوی و اصح آنست که یک غسل کفایت از جمیع در مترتب شدن ثمره میکند نه در مترتب شدن ثواب
بر غسل مگر آنکه نیت جمیع را داشته باشد پس بدون شک و شبهه کفایت از جمیع در مترتب شدن هر یک از ثمره و ثواب بر غسل
مینماید والله اعلم و اگر حدث اصغر با حدث اکبر و یا با یکی از اسباب غسل جمع شود مثل اینکه بول نموده و عقب با حایض شده یا آنکه جنب شده
یا بول نموده و توبه نیز که از اسباب غسل مستحبی است نیز کرده است پس در اینکه وضو کفایت از غسل نمیکند اشکالی نیست و اما کافی بودن
غسل از وضو پس غسل جنابه بالاتفاق کفایت از وضوء مینماید بلکه وضو ساختن با آن بنا بر مشهور بدعت و موافق مذهب عامه است
و قایل شدن شیخ در تهذیب باستحباب آن اگر ثابت باشد که بر سبیل فتوی است شاذ است و در کافی بودن غسلهای
دیگر غیر از غسل جنابه از وضوء خواه آنکه غسلهای واجبی باشد یا مستحبی خلاف است و اظهر از احادیث چنانکه رای سید مرتضی
و ابن جنید و جمعی از متاخرین است کافی بودن آنها است از وضوء ایضا مثل غسل جنابه لکن قایل شدن احتیاط باینکه وضوی
با آنها مستحب است نه اینکه حرام و بدعت است و اشهر بین الاصحاب کافی نبودن آنهاست از وضوء و واجب است وضوء ساختن

بانها و چونکه بر دو قول اتفاق داریم در مشروع بودن وضو با غسلهای غیر از غسل جنابت پس بنای عمل را بر وضو ساختن با آنها باید گذارد
و طریقه تقوی را در همه حال مادام که منجر بعسر و حرج نگردد التزام باید نمود و دیگر در غسل میت چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی
و هرگاه بنا بر قول بوجوب وضو در مقدم داشتن آن از غسل که آیا واجب است یا مستحب ایضا خلاف است اظهر از اخبار وجوب تقدیم است
و اشهر از اصحاب استحباب آنست و ادعای اجماع نیز بر آن شده است و بنای عمل نیز بحکم طریقه تقوی بر تقدیم وضو باید گذارد و علی ای
التقدیر وضو ساختن امری است که نه نفسه بجهت خود واجب یا مستحب است و هیچ دخلی در صحت و فضیلت غسل ندارد بدون خلاف و وجوب
و استحباب آن بجهت رفع همان حدث اصغر است که غالبا با حدث اکبر و با سببهای غسلهای مستحبی دیگر جمع میشود چنانکه فرض مسئله اولا بر این
نهاده شد پس هرگاه در جائی یقین بنبودن حدث اصغر با حدث اکبر یا سببهای غسلهای مستحبی حاصل شود چنانکه در سببهای غسلهای مستحبی
و در مس نمودن میت است که میشود که حدث اصغر با آنها نباشد پس یقینا و بلا شک اکتفا بهمان غسل تنها میشود و احتیاج بوضو
نیست مگر وضوی تجدیدی که استحباب آن در همه حال ثابت و بدون خلاف است و بنا بر راجح بودن مقدم داشتن وضو اگر
تقدیم آن بطریق سهو یا عمد ترک شده باشد هر آینه بعد از غسل بطریق وجوب یا استحباب عمل باید آورد و اگر نمازی قبل از آن نموده
پس بعد از وضو نماز را باید اعاده نمود و ترک نمودن آن در صورت عمد با قایل شدن بوجوب موجب گناه کردن است و با استحباب
ثواب را واگذاشته است و اگر این غسلها با غسل جنابت تداخل نماید و یک غسل بقصد جمیع کند یا اگر قصد جنابت تنها نماید پس اقوی
و اصح آنست که مستحب یا واجب بودن وضو برطرف میشود و جایز نیست والله اعلم کتاب وضو عبارتست از شستن روی
و دو دست و مسح نمودن بر سر و دو پای بانیت تقرب بخدا و حد روی از طرف طول و عرض چنانکه مضمون صحیحه زراره و اتفاق
اصحاب آن قدر است که انگشت ابهام و وسطی از آخر رستنگاه موی سر تا آخر ذقن بر آن احاطه و دوران نماید و آنچه خارج از
دوران و احاطه دو انگشت است داخل در حد روی نخواهد بود بلا اتفاق و آنکه پیش سر او موی ندارد و آنرا انزع
و اصلع گویند یا آنکه موی سر او بسیار پائین آمده است و پیشانی را گرفته است و آنرا اغم گویند یا انگشت او بالنسبه
بروی او کوتاه تر است یا آنکه روی او بالنسبه بانگشت او پهن تر است هر یک از اینها رجوع بحد مستوی الخلقه مینماید
و واجب نیست رسانیدن آب را در زیر موهائی که در روی میباشد مثل موی ریش و شارب و ابرو و غیر آنها خواه
آنکه کثیر باشد چنانکه اجماعی است یا آنکه خفیف باشد چنانکه اظهر و اشهر است بلکه چنانکه مستفاد از احادیث است تعمق
نمودن در شستن روی و تخلیل نمودن موی آن و رسانیدن آب را در زیر آنها از بدعتهای عامه است و قایل شدن
جمعی از متقدمین و متاخرین باینکه هر موئی که میانهای آن ظاهر باشد واجب است شستن آنرا و ادعا نمودن ایشان
اجماع بر آن و آنرا اعم از موی خفیف دانستن پس هیچ دلیل و اجماعی بر آن نبوده است و نشده است و حد دست از مرفق است
تا سر انگشتان و مرفق چنانکه مستفاد از شرع و از عرف است قدری از آخر استخوان ذراع است با قدری از استخوان
آخر عضد که با یکدیگر اجتماع یافته اند نه آنکه محل فصل و موقع وصل آن دو باشد چنانکه مستفاد از لغت است و از اینجاست که

شستن

شستن قدری از استخوان عضد اجماعی اصحاب است و وجوب شستن آن بالاصالة است نه من باب المقدمه پس اگر کسی دست او را
از نفس مفصل جدا کرده باشند واجب است که قدری از استخوان عضد را بشوید و اگر از بالای مفصل جدا کرده باشند بی
چنانکه اجماعی است شستن آن واجب نیست و واجب است ابتدا نمودن از مرفق چنانکه در روی واجب است ابتدا نمودن
از بالا و هر دو مشهور است و سید و ابن ادریس هیچکدام را واجب نداشته اند و واجب است رسانیدن آب را بپوست
دست بالاتفاق و اگر گوشت زیاده یا انگشتی یا دستی دیگر در تحت مرفق باشد واجب است شستن آن و اگر در بالای
مرفق باشد واجب نیست مگر اینکه با دست اصلی فرق نداشته باشد و با یکدیگر مشتبه باشند پس در اینصورت واجب است آنکه هر دو
شسته شود و حد مسح سر مسح نمودن پیش سر است در موضع بالای پیشانی که آنرا ناصیه گویند بر پوست آن یا موی مخصوص بآن با انگشتان
یا بکف دست راست بمقدار سه انگشت از طرف طول و عرض یا کمتر تا بحدی که در عرف آنرا مسح گویند و مسمای مسح عمل آید و حد
مسح دو پای مسح نمودن پشت پاست از سر انگشتان تا کعبین پای راست را بدست راست و پای چپ را بدست چپ تمام کف
دست یا بقدری از آن که در عرف آنرا ایضا مسح گویند و مسمای مسح نیز بعمل آید و کعب در نزد جمهور اصحاب از متقدمین و متاخرین
و بنا بر اظهر و اشهر عظم ناتی برآمده است که در پشت پاست و رسیده با مفصل ساق است و مسح نمودن تا مفصل ساق بهتر است و چنانکه
مشهور ما بین اصحاب واجب است آنکه مسح نمودن سر و دو پای به بقیه مانده از آب وضو که در دست و در موی ریش و ابرو
و غیر آنها است بوده باشد و به آب تازه و غیر از آب وضو نباشد و متمسک ابن جنید که به آب تازه تجویز نموده است محمول بر تقیه است
چونکه مسح پای مذهب بعضی از عامه ایضا میباشد و اگر در مواضع مذکوره آن قدر تری که بآن مسح نماید باقی نمانده باشد وضو را
اعاده نماید مگر اینکه در جائی باشد که اگر اعاده نماید تری نیز باقی نماند پس در اینصورت چنانکه مشهور است مسح نمودن به آب تازه
جایز است و ضرر ندارد و باید که مسح بر پوست سر یا موی مخصوص بآن و بر پوست پا باشد و بر حایل جایز نیست بالاتفاق مگر در حال
ضرورت و تعذر مثل تقیه و خوف از برف و سرما پس بالاتفاق جایز است و رطوبت داشتن و تر بودن موضع مسح ضرر ندارد و خشک
نمودن آن نه واجب است و نه مستحب است هر چند که تری غالب و بسیار باشد و هم چنین غلبه و زیادتی تری و آب دست مادام
که مسح نمودن است نه شستن ایضا ضرر ندارد و اقوی چنانکه اشهر و مذهب اکثر است آنست که ابتدا نمودن در مسح سر از بالا
و در مسح پای از سر انگشتان واجب نیست و مستحب است پس جایز است که از پائین ببالا و از کعب تا سر انگشتان بکشد بلکه در سر ایضا
جایز است که از طرف عرض مسح نماید و اگر در مواضع وضوی اینکس چیزی باشد یعنی تخته و کهنه که با آن موضع شکسته یا کهنه با آن موضع
جراحت را می بندند و مثل آنست دوائی که بر جراحت بسته و مالیده میشود پس بالاتفاق واجب است که آنرا رفع نماید و بردارد
یا اینکه آب را مکرر با آن بریزد یا آنکه آن موضع را در آب فرو برد تا آنکه آب بپوست موضع برسد اگر که ممکن باشد و متعذر
یا اینکه منجر بعسر و حرج نگردد و چیزی هم در موضع شستن باشد و اگر در موضع مسح باشد پس اظهر آنست که بر داشتن آن متعین است
و اگر که متعذر یا منجر بعسر و حرج گردد یا آنکه زیر چیزی نجس باشد و تطهیر آن ممکن نباشد پس بالاتفاق واجب است که مسح

برتمام ظاهر چهره نماید خواه آنکه چهره در موضع مسح باشد یا در موضع شستن و اگر جراحتی باشد که سر آن باز باشد و بچیزی بسته باشد
و رسانیدن آب بآن بطور شستن یا مسح نمودن احتمال ممکن نباشد و موجب ضرر گردد پس اکتفا بشستن یا مسح نمودن اطراف آن
نماید و گذاردن کهنه بر آن و مسح نمودن بر کهنه لازم نیست و در غسل نیز چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی همین حکم دارد
و در این حکم مشتغل به تیمم نمودن بر سبیل تخییر چنانکه جمعی دانسته اند نمی شود مگر آنکه علی چیز ممکن نباشد و جراحتی باشد که شستن اطراف
آن متعذر یا اینکه منجر بضرر و حرج گردد یا آنکه چهره و تمام عضوهای وضو و غسل را گرفته باشد پس تیمم نمودن لازم و متعین است و بالاتفاق
و بدون خلاف و واجب است در وضو ترتیب یعنی ابتدا نمودن بشستن روی بعد از آن دست راست بعد از آن دست چپ بعد از آن
مسح سر بعد از آن مسح پای و در واجب بودن ترتیب در میانه پای راست و چپ خلاف است مشهور آنست که مستحب است و جمعی واجب
دانسته اند و اقوی و اظهر تفصیل یعنی واجب بودن مقدم داشتن پای راست است بر پای چپ اگر که جدا جدا مسح نماید و اگر باهم
مسح نماید پس ترتیب ساقط است چنانکه اختیار جمعی از متأخرین و مضمون روایتی است که در احتجاج مرویست از جناب صاحب الامر صلوات الله
علیه هرچند که بسبب ضعف سند قصوری در نزد اصحاب دارد و بالاتفاق ایضا واجب است در وضو موالات یعنی بعمل آوردن
افعال وضو را پی در پی و بدون تأخیر انداختن بعضی را از بعضی بآن قدر که سابق خشک شود چنانکه در نزد اکثر است و شیخ مفید و جمعی دیگر
این معنی را در نزد ضرورت و حصول عذر قرار داده اند و اما بدون عذر پس معنی موالات را بعمل آوردن پی در پی و بدون
تأخیر قرار داده اند و خشک شدن سابق را اعتبار نکرده اند و اقوی و اظهر این قول است و بنا بر این قول در صورتی که تأخیر بدون عذر
باشد و بسبب تأخیر تمام آنچه را که شسته است نیز خشک نشده باشد در حرام بودن تأخیر یا مبطل بودن آن مر وضو را نیز خلافست و اظهر
و اقوی حرمت و عدم بطلانست و اگر تأخیر بدون عذر یا بسبب عذری باشد و تمام آنچه را که شسته است بسبب تأخیر خشک شده باشد
پس بالاتفاق وضوی او باطل است و باید که اعاده نماید و اگر بسبب عذری باشد و آنچه شسته است خشک نشده باشد پس بالاتفاق
عیب ندارد و وضوی او صحیح است چنانکه در صورتی که آنچه را که شسته است خشک شده باشد ولکن نه بسبب تأخیر بلکه بجهة قلة آب و شدة
حرارت باشد بالاتفاق ایضا عیب ندارد و بالاتفاق ایضا واجب است اینکه هر کس متوجه افعال وضوی خود بنفس خود بشود و متوجه شدن
غیر جایز نیست مگر در حال اضطرار پس بالاتفاق جایز و واجب است و تجویز فرمودن ابن جنید در حال اختیار با کراهت شاذ است
و بالاتفاق ایضا واجب است اینکه آب وضو مباح و طاهر و مطلق باشد و وضو ساختن با آب غصبی و نجس و مضاف جایز نیست
و تجویز فرمودن صدوق رحمه الله با گلاب شاذ و ضعیف است و اما مباح بودن مکان و لباس و کفش و ظرفی که در آن آب وضو است
و امثال اینها از چیزهائی که خارج از حقیقت افعال چهارگانه وضو است پس هیچ دخل در صحیح بودن وضو ندارد و مشهور آنست که واجب است
طاهر بودن اعضای وضو و دلیلی از احادیث ندارد و اقوی آنست که خود شهرت در مثل این مقام دلیل است و اگر شک نماید
در بعمل آوردن یکی از افعال وضو یا غسل و هنوز فارغ و منصرف از آن نشده باشد پس بالاجماع بر میگردد و آن مشکوک را
با آنچه بعد از آنست بجهة وجوب ترتیب بعمل میآورد بشرطی که قبل از مشکوک در وضو اگر عضوی باشد خشک نشده باشد و الا بجهة فوت

موالاة وضو را از سر میگیرد و اگر فارغ و منصرف شده است اعتبار بشک نمیکند و وضو و غسل او بالاجماع صحیح است چنانکه اگر یقین داشته باشد
در طهارت و شک نماید در حدث ایضا بالاجماع طهارت او صحیح است و اعتنا بشک نمیکند اما اگر یقین داشته باشد در حدث و شک نماید در طهارت
یا اگر حدث و طهارت هر دو یقین داشته باشد و شک نماید در متأخر از آنها با جهل بحالت سابقه بر آنها یا با علم پس بالاجماع در صورت جهل و بنا
بر اشهر و اظهر در صورت علم تطهیر باید نمود و مراعات نمودن حالت سابقه در قسم دوم اگر که عالم بآن باشد و رجوع نمودن بضد آن چنانکه
قولهاست یا مثل آن چنانکه قول دیگر است کلامی است بیدلیل و در نهایت ضعف و سستی و خارج از قانون فقاهت است و اگر یقین بترک
نمودن عضوی از اعضا و پس البته باید که عود نماید و آن عضو را و ما بعد آن بشوید خواه آنکه فارغ شده باشد یا نشده باشد
بشرطی که سابق بر آن خشک نشده باشد و الا وضو را از سر میگیرد و اگر نمازی کرده است اعاده میکند و اگر بعد از وضو رطوبتی
که مشتبه ببول باشد بیرون آید پس اگر بعد از بول استبراء نموده است عیب ندارد و الا باید که وضو را اعاده نماید چنانکه سابقا
با کیفیة استبراء دانسته شد و الله المستعان **کفایة** و اما نیت که در وضو و در سایر عبادات جلیله که مقصود از انها تکمیل یافتن
نفس مکلف است بالاتفاق واجب و شرط صحت عبادات دانسته شده است پس بدانکه تمام افعال آدمی بلکه افعال هر صاحب شعوری
اثر و ثمره اراده نفس اوست و منبعث از اراده میگردد و اراده اثر و ثمره علم اوست بخیریت و خاصیت و ثمره علم اراده و منبعث از علم
میگردد پس علم بخیریت و خاصیت عمل باعث و داعی و موجب اراده است و اراده باعث و داعی و موجب عمل است و علم باعث
اول و داعی بعید از برای عمل است و اراده باعث دوم و داعی قریب از برای عمل است و معنی اراده همان قصد و توجه
و رغبت و میل نمودن نفس است بسمت عمل و حرکت دادن آنست قوتهای عملیه را از برای اظهار و ابراز و ایجاد نمودن عمل و نیت
عبارتست از همین قصد و توجه پس نیت همان باعث دوم و داعی قریب از برای عمل است که آنرا اراده گویند و اما آنچه بعد از تحقق
نیت و اراده که باعث و داعی عمل است در نفس انسان حاصل میشود و در خاطر خطور میکند یا همان اراده است که تجدید و تقویت
یافته است و آنرا همه گویند پس نور علی نور و زر بالای زر است و یا تذکر و شعور بهمان اراده است بدون آنکه در آن تقویت
و تجدیدی باشد پس فضول و تحصیل حاصل است و یا تذکر و خطور خطره ایست که مطلقا و اصلا باعث و داعی از برای هیچ عملی که موافق
عمل اول یا مخالف با آن باشد نیست پس این لغو و بدون اثر و بلا فایده است و این هر دو هیچ دخل در نیت و اراده ندارند و نیتی است
که غیر نیت اول و داعی عملی است غیر عمل اول پس این مبطل نیت و عمل اول است خواه آنکه نیت اول را بالکلیه زایل کرده باشد و خود مستقل
در ایجاد عمل گردد و یا آنکه با آن منضم شود بنحوی که هر دو بمنزله یک نیت و یک داعی گردند و خواه آنکه عمل دوم در صورت مخالف عمل
اول باشد یا موافق مثلا فرض نما که زید ابتداء لاعلم بلذة و خاصیت رفتن بکارخانه فرکه حلوا خوردن است بهمرسانید و آن علم داعی و باعث
اراده نمودن مر رفتن شد و اراده او باعث و داعی از برای شروع در رفتن گردید و بعد از تحقق این اراده که ثمره علم است
و شروع نمودن بحرکت و رفتن بکارخانه فرکه ثمره اراده است یا همین اراده است یا تجدید و تقویت نماید و موجب تعجیل و سرعت نمودن او
در رفتن میگردد پس این همه است و مطلوبست و معین بر سعی و عمل او میگردد و یا تذکر نماید که من بکارخانه فرکه میروم و حلوا میخورم

پس این تذکر فضول و تحصیل حاصل است و اینجا تمسک زدن به عذر و بهانه نمودن بهانه از برای رفتن بخانه هر گاه خاطر مشغول رانده که چونکه گیرا از سفر آمده بزیارت او میروم یا آنکه مریض شده و بعیادت او میروم پس این خطوریست که لغو و بی فایده است و باعث و مونس هیچ حکایت چونکه باعث گاه بر عمل رفتن بجانب اراده است که ناشی از علم بجلو اخوردن شده است و آنست که قوتهای محرکه را بحرکت آورده و جوارح را مشغول بعمل رفتن نموده است نه غیر آن و یا آنکه علم بثمره و خاصیت و رضای خداوند که از برای عمل استغنا و تعفف از مخلوق است در او حاصل میشود و از آن اراده برگشتن و کل برمردمان شدن در او حادث میگردد و بسبب آن اراده شروع در برگشتن مینماید و از رفتن باز میماند پس این نیت منافی و مبطل نیت و عمل اول است و عمل دوم در صورت نیز مخالف با عمل اول است و یا آنکه علم بثمره و ثواب اخروی و رضای خداوند که از برای زیارت مسافر و عیادت مریض است در او بهم رسید و از آن علم اراده و رغبت بزیارت و عیادت در او بهم رسید و این اراده او را بحرکت در آورد و برفتن نیز مشغول ساخت بنحوی که اراده اولیه را بالکلیه زایل کرد و نابود یا آنکه با آن منضم شده و هر دو بمنزله یک اراده و یک داعی شدند پس این نیت ایضا منافی و مبطل نیت و عمل اولست و لکن عمل دوم در صورت موافق با عمل اولست و اکمال عمل عبادات و نیت آنها را قیاس و تطبیق بر این مثال بنما و بدان که اگر اینکس اولا علم بثمره و ثواب و خاصیت و ثواب اخروی و رضای خداوند که از برای عبادات است بهم رسانیده باشد بواسطه تصدیق نمودن او مر رسول را بطریق تفصیل یا بواسطه تعقل خود بطریق اجمال و آن علم باعث و داعی اراده و توجه و رغبت نفس ناطقه او گردد بسمت عبادات و آن اراده باعث و داعی ابراز و ایجاد و مشغول شدن بعبادات گردد پس این اراده که ناشی از علم مذکور شده است و موجب اشتغال بعمل گردیده است نیت در عبادات است و همین است که آنرا نیت تقرب گویند و در صحت و تحقق تمام عبادات واجب و شرط دانسته اند و بعد از آن اگر همین اراده تجدید و تقویت یافت و موجب تعجیل و مسارعت و شوق بعمل عبادات گردید این معنی بهتر است و مطلوبست و اگر همین اراده را تذکر نموده و باعث شادی شد بعد از حصول تجدید و تقویت پس این ذکر فضول و تحصیل حاصل و ذکر بعد از حالتی است که او در آنست و اگر خطره در اول او خطور نماید که این عمل را که میکنیم موجب معروفیت و صلاحیت من در میان مردمان میشود هرآینه خطور این خطره در تحقق عمل بی ثمره و بلا فایده است چونکه محرک مر عمل را همان اراده اولی است که از علم بخاصیت اخرویه عبادت ناشی شده است و اگر علم بفایده و خاصیت دنیویه عمل تجارت در او بهم رسید و از آن اراده و رغبت در تجارت در او حاصل گردید و بسبب این اراده از عمل عبادت معزول و بعمل تجارت مشغول شد پس این نیت منافی و مبطل مرتبه اول و عمل اول است و داعی و مونس از برای عمل دوم است و عمل دوم که تجارت است در صورت مخالف عمل اول است و اگر علم بثمره و خاصیت دنیویه عمل عبادت که ریا است و بمشهوریت و معروفیت است در او بهم رسید و آن علم باعث و داعی شد از برای مشغول شدن بصورت عبادت پس این نیت ایضا منافی نیت اول و مبطل عمل اول است و داعی و مونس عمل دومی است که در صورت موافق عمل اول است خواه آنکه این نیت اولیه را بالکلیه زایل نموده باشد یا آنکه با او منضم شده باشد و هر دو بمنزله یک داعی و یک نیت شده باشند و همین نیت است که موجب فساد و عدم صحت عبادات دانسته شده است خواه آنکه در اول الامر باشد

یا آنکه بعد از تحقق نیت قربه و شروع در عمل عارض شده باشد و اگر بعد از تحقق و تأثیر این اراده دوی ریا بخاطر گذرانید که نماز را مثلا برای ثمره اخروی او و رضای خداوند میکنیم پس تحقق عمل نماز او از نیت و اراده دوی ریا ناشی شده است و عمل نماز او فاسد گردیده است و خطور خطره که بعد از آن دو در مرتبه سیم است بی ثمره و بلا فایده است پس دانسته شد که هر گاه علم بثمره و خاصیت عمل بهم نرسد اراده نمودن مر عمل بهم نمیرسد و تا اراده پیدا نشود مشغول شدن بعمل متحقق نمیگردد و عمل بدون اراده ممتنع و اراده بدون علم محالست و دانسته شد ایضا که نیتی که واجب است و شرط در صحت وضو و سایر عبادات دانسته شده است آن نیت قربه یعنی تقرب یافتن بخداوند است و ثمره اخروی و عقلانیه عبادات است نه غیر آن چونکه آنچه غیر از آنست هیچ ثمره و خاصیتی نیست پس محال است که اراده عمل نماید چونکه دانسته شد که اراده تابع علم بخاصیت و ثمره عمل است و بدون اراده محال است که عمل بجا آورد و یا ثمره و خاصیت دنیوی نفسانی است مثل ریا و شهرت و ریاست و امثال عادت و تبعیت دیگران پس عملی که خاصیت آن اینها باشد عبادت و بندگی خداوند و خداپرستی نیست بلکه مخالف خداوند و بندگی نفس و مخلوق پرستی است و الحال خوب روشن و هویدا شد که هر عملی که از اعمال عبادت قرار داده اند البته که نیت قربت در آن واجب است و شرط در صحت و تحقق آنست و فرق در باب عبادات و معاملات ایضا واضح گردید که عبادات آنست که وضع آن بجهت ثمره و مصلحت اخرویه و تقرب یافتن بخداوند و کسب یافتن نفوس مکلفین شده است و اراده و نیت تقرب شرط در صحت و تحقق آنست و معاملات آنست که وضع آن بجهت ثمرات و مصالح نفسانیه و دنیویه و انتظام امور معیشت شده است و نیت تقرب شرط در صحت و تحقق آنها نیست بلی اگر معاملات را بنیت تقرب بعمل آورده شود هر آینه ثواب و اطاعت نیز بحسب وضع ثانوی عبادات میگردد و عبادت میشود و دانسته شد ایضا که شرط و الحق مقارنه نمودن نیت با اول عمل نه بر تمام و تا آخر آن معنی ندارد و چونکه دانسته شد که نیت همان اراده است که داعی و موجب عمل است با دوام که مقارن با آن اراده است بجز نباشد محال است که عمل واقع شود مگر آنکه مراد ایشان از این شرط و الحق شرط در ایجاد عمل باشد نه در صحت آن یا آنکه مراد ایشان این باشد که اراده قبل از عمل است از آن است نمی شود بلکه اراده که مقرون است با عمل از آنست میگویند لاکن صریح کلمات ایشان در این مقام بر خلاف این دو توجیه است چنانکه در همین جا تصریح نموده ام به آنکه در باب عمل عبادت اول آن استمرار و استدامه نیت بالفعل شرط نیست بلکه قایل بر استدامه حکمیه شده اند و از واجب و شرط دانسته اند و تفسیر نموده اند از آن به آنکه نیتی که منافی نیت اول باشد کسب نشده و نقش آن گردد و این هم ایضا معنی و موقع ندارد چونکه نیت همان داعی است که موجب مر عمل است و نیت منافی آنکه نیت و داعی عملی است که منافی است پس هرگاه عمل منافی بعمل آمد و بعمل آمدن آن موجب بطلان عبادت گردد نه بمحض نیت و اگر داعی مر عمل منافی نیت معلوم است که نه نیت است بلکه خطره ایست که در خاطر خطور نموده است و لغو و بیهوده است مثلا اگر کسی در حال وضو ساختن نیت بول نمودن که منافی با نیت وضو ساختن است بنماید و بول نکند و وضو باز و پس از وضو ساختن و بول نکردن او معلوم میشود که آنچه را اراده و نیت نامیده است خطره بوده است نه نیت و الا باید که وضو باز و مشغول ببول کردن بشود و اگر صورت فعل که منافی مر وضو است یعنی صورت وضو باشد و در ظاهر

شوار فهمید که نیت و فعل منافی بعمل آمده است یا نه مثل نیت نمودن ریا در حال وضو که منافی قربت وضوء است ولکن صورت وضوء قربتی
و وضوء ریائی است و اشتباه نموده پس آنها در ظاهر نیست پس در چنین صورت تا نیک ملاحظه حال نیت ریا را نماید اگر اراده در قوت چنین
می بیند که داعی و موجب وضو ساختن شده است بنحوی که خود مستقل است در اینجا داعی بودن وضو و نیت قربت منعدم گردیده است
یا آنکه در داعی بودن و اینجا داعی بودن مر وضو با نیت قربت انضمام یافته بنحوی که هر دو بمنزله یک داعی شده اند که وضو اثر و ثمره او
پس وضو وضوء ریائی است و نیت و فعل منافی بعمل آمده است و وضوء باطل است و اگر اثر را محض خطره و بدون تاثیر می بیند
پس نیت و فعل منافی هیچکدام حاصل نشده است و وضو وضوء قربتی است و صحیح است و علی هذا القیاس خطرهای منافی دیگر است
که در ما بین سایر عبادات واقع میشود و هو المستعان **کفایة** و از آنچه ذکر شد ظاهر و معلوم میشود ایضا که معنی قربت
و تقرب که واجب و شرط در صحت عبادات است همان رضا جوئی و طالب بودن مر خوشنودی خداوند تبارک و تعالی است
خواه آنکه اولا محض همین رضا و خوشنودی او در نظر و در اراده باشد یا غیر آن از مطالبی که ثانیا و بالاخره منجر و مؤدی برضا
و خوشنودی او میگردد مثل نیت اهل بودن خداوند از برای عبادت یا نیت امتثال امر او و یا شکر نعمت او و یا تعظیم و اجلال او
یا طلب قرب او یا فرار از بعد او یا طمع در ثواب اخروی او یا خوف از عقاب اخروی او یا طمع در رزق و عطای دنیوی او
یا خوف از منع و قهر دنیوی او یا صبر بر امر و تکلیف او و یا تبعیت رسول او و یا رضای رسول او یا کمال یافتن نفس خود و امثال اینها
از چیزهای که بالاخره منجر برضا و خوشنودی خداوند میگردد و در هیچ اینها رضا و خوشنودی خداوند میباشد چونکه رضا و خوشنودی
او بخیر و کمال بندگان است و خود از همه کس در همه چیز مستغنی و بی نیاز است و هیچ گونه نقصان و حاجتی ندارد و بعضی از این نیتها و ثمره و غایتها
بعضی بحسب مرتبه بلندتر از بعضی است چنانکه جناب امیر صلوات الله علیه که صاحب مطالب مرتبه اعلا اعلا بود فرموده اند که بندگی
نمودم ترا از جهت خوف از جهنم تو و نه از جهت طمع در بهشت تو یافتم ترا که اهل و لایق بندگی نمودن هستی پس بندگی ترا نمودم
و چنانکه جناب امام جعفر صادق علیه السلام فرموده اند که بندگان بر سه قسمند قسمی هستند که بندگی خدا را از جهت خوف از عذاب او
می کنند و این نوع از بندگی بمثابه بندگی عبید و مملوکات و قسمی دیگر هستند که بجهت طمع در ثواب او می کنند و این نوع بمثابه
تعب کشیدن بندگی نمودن تاجران و طلب نمودن منفعت است و قسمی دیگر هستند که بجهت آنکه او اهل بندگی است بندگی میکنند
و این نوع عبادت احرار و بندگی نمودن کاملان و از ارکان است و اکمل و واضح میشود که ضم شدن هر نیت و اراده که در نظر شرع راجح
باشد و بالاخره موجب رضای خداوند باشد به نیت محض تقرب ضرر ندارد بلکه در عبادت که داخل نموده است از قبیل ضم شدن
نیت تبرید و خنک یافتن با نیت وضو و نیت حصول آرام و اطمینان و راحت در رفتن بطواف سایه دار یا آفتاب با نیت نماز و نیت حمیه و پرهیز با نیت
روزه و نیت اعلام غیر با نیت تکبیر نماز و امثال اینها چونکه هیچ اینها خداوند نیز راضی و خوشنود است و نفع دین خود را بر غیر و بعض
و راحت بندگان گذارده است و عسر و حرج را از امر دین و عبادت خود برداشته است و از آنچه ذکر شد معلوم میشود ایضا که در
عبادات غیر از نیت و اراده قربت و تقرب دیگر معنی مطلوب و واجب نیست و هیچ دلیلی نه از شرع و نه از عقل دلالت بر وجوب یا استحباب

یا شرط بودن ماسوای قربت نموده است از قبیل نیت رفع حدث و استباحه نماز در وضوء و نیت تعیین حدثها در وضوء و غسل و نیت تعیین
غسلها و نیت وجوب و استحباب و اداء و قضاء آنها و نیت عدد رکعات در نماز و تعیین نماز ظهر و عصر و امثال اینها از چیزهائی که در این
زمانها در باب نیت شایع و متعارف شده است و قبل از اینها در کلام متقدمین و کلام خدا و رسول و ائمه هدی صلوات الله علیهم
اجمعین نبوده است مگر اینکه همان تجدید و تقویه نیت باشد که اثر از همه گویند چنانکه دانسته شد و الا تمام این تعیینها از لوازم
اراده است که تابع حصول علم بثمرات و خاصیات عمل است و تمام آنها از لوازم آن علم است و اولا حاصل شده است
و احتیاج بتذکر و بخطره نمودن آنها تا نیافت نیست و گفتگو نمودن در وجوب این تعیینها موقوف و مترتب بر آنست که معنی نیت همان خطور
نمودن بخاطر باشد و دانسته شد که خطور بخاطر هیچ دخلی در معنی نیت ندارد و ثمر هیچ ثمر و نیت و لغو و بی فایده است و از اینجا معلوم میشود
که هر گاه که دو عمل باشد که صورت آنها یکی باشد مثل نماز نافله و فریضه صبح و مثل دو نماز دو رکعتی مثلا که یکی ادا باشد و دیگری قضا
هر چند که در بادی الرای بنظر میاید که در صورت مذکوره تعیین نمودن هر یک از آنها که ابتداء بآن نموده میشود واجب است
چونکه نافله و در صورت متعین نیست و باید که تعیین آن جهت نشود و الا بسبب اشتراک در صورت آنچه را که کرده است مهمل و مجمل
در ما بین هر دو مجمل باشد و هیچکدام منعقد و صحیح نمیگردد و چنانکه جمعی که قایل بوجوب تعیینها که ذکر شده اند قایل بوجوب تعیین
در این صورت بخصوصه شده اند لکن بعد از تامل نمودن در اینکه معنی نیت همان اراده است که ناشی شده است از حصول علم
بثمرات و خاصیت عمل معلوم میشود که مادام که تعیین در اراده بهم نرسد محال است که مشغول بیکی از آنها گردد و به هر کدام که مشغول
شده است اراده و نیت همان را داشته است نه غیر آن و اهمال و اجمال و اشتراک در نیت و اراده با مشغول شدن بعمل
محال است و معنی ندارد و قایل شدن بوجوب تعیین در اینصورت ایضا مترتب بر آنست که معنی نیت همان خطور در خاطر باشد
هر چند که قایلین بآن از اشخاصی هستند که معنی نیت را داعی و باعث دانسته اند نه خطور در خاطر و چنین پنداشته اند که قایل شدن
بوجوب تعیین در صورت مذکوره از فروع اینکه معنی نیت را خطره بدانند نیست و اشتباه فرموده اند چونکه بحقیقة معنی حال
داعی نرسیده اند که آن قصد و توجهی است که از علم بثمره و خاصیت عمل ناشی میگردد نه غیر آن و اما هر گاه که عمل یکی باشد نه دو و لکن
مشتمل بر دو حکم وجوب و استحباب یا بر دو حکم اداء و قضاء باشد و بر مکلف مشتبه گردد مثل روزه آخر ماه شعبان که مشتبه
برمضان گردد و دانسته نشود که واجب است یا مستحب و مثل نماز صبح در نزدیک طلوع آفتاب که مشتبه باداء و قضاء گردد
و دانسته نشود که اداء است یا قضاء پس بلاشک و بالبدیهه تعیین هیچکدام لازم نیست و نمیشود و دلیلی بر آن دلالة ننموده
خواه آنکه معنی نیت همان اراده که داعی و باعث است باشد یا آنکه خطور بخاطر باشد بلکه در این صورت ایضا همان نیت تقرب
کافی است و مراد از حدیث انما الاعمال بالنیات که معنی آن اینست که اعمال بنیات است آنست که بروز و ظهور و وجود
اعمال بسته بنیات و اراده است و دلیل بر مطلبی است که تحقیق و مذکور نمودیم نه اینکه معنی آن این باشد که عمل بدون
نیت بروز و وجودی یابد و لکن محسوب شدن آن در حساب یا از آنها بسته بنیت است تا اینکه دلیل بر آنچه ذکر نموده اند بشود

یا بعد از ظهور روبرو و موقوف بودن آن بر نیت اگر آن گذشته نیکو است و از علم بحق و بخالصیت عمل که قربة و رضای خداوند و ثواب
اخروی است بهم رسیده است هرآینه آن عمل در حساب محسوب از خیرات صالحات و مقبولات است و اگر نیت نیکو نیست
و از علم بباطل و بخالصیت عمل که بعد و دوری از خداوند و قرب و رضای مخلوق و ثمرات دنیویه است که خداوند با نهایت نعمت
بهم رسیده است پس آن عمل در حساب محسوب از شرور و سیئات و فاسدات و مردودات است چونکه در نزد جمیع محقق است که عمل
بنیت ریا مثلا بر وزمی باید و لکن فاسد و مردود است و اما قول که نسبت داده شده است بسید مرتضی رح نظاکه فرموده است
که اگر وقوع عمل عبادات بقصد و نیت تقرب نباشد بلکه بنیت ریا باشد پس باطل نیست و حکم بصحت عمل و ساقط شدن قضا
و عقاب میشود هرچند که ثواب از برای او نباشد از جهت فرق گذاشتن او ما بین معنی اجزاء و قبول پس شاذ و ضعیف است
و خلاف مشهور و فتاوی اصحاب و خلاف مستفاد از آیات و اخبار است والله اعلم کفایه مستحبات وضوء این است
که قبل از وضوء مسواک نماید یعنی دندانهای خود را بمالد بچوب یا کهنه و لااقل بانگشتان خود و بهتر از ان بچوب است که تر باشد و بهتر
از آن بچوب اراک است که معروف است و اگر در اول فراموش شود پس بعد از وضوء مسواک نماید و مضمضه کند و بعضی
نماز و که مسواک نمودن در جمیع حالات مستحب است حتی اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند که جبرئیل همیشه و مکرر امر و وصیت
میشود بمسواک کردن حتی اینکه ترسیدم که دندانهای من بریزد و لکن استحباب آن تأکید و شدید دارد و در وقت وضوء
و نماز و خواندن قرآن و زرد شدن دندانها و مستحب است رو بقبله نشستن و گذاردن ظرف آب را در وقتیکه سر آن باز باشد
در طرف راست خود و بر داشتن آب را بدست راست و شستن دو دست را از مچ بند که آنرا زند گویند یکمرتبه بعد از حدث
از خواب و بول و دو مرتبه بعد از حدث غایط و اگر بعد از هر سه باشد اکتفا بهمان دو مرتبه کردن جایز است بلی باید و مستحبات
مضمضه نمودن یعنی گردانیدن آب را در دهن و استنشاق کردن یعنی کشیدن آب را در دماغ هریک را سه مرتبه خواه اگر یک کف
آب باشد که همه افضل آن است یا بیک کف باشد که همه اول آن است و مستحب است گشودن چشم در حال شستن روی و مشهور آن است
که مستحب است تخلیل نمودن موی روی و رسانیدن آب در زیر آنها هرچند که کثیف باشد و همچنین مشهور آن است که مستحب است که هر یک
از اعضاء وضوء که شستنی است دو مرتبه بشوید و سه مرتبه حرام و بدعت است و بعضی مبطل وضوء دانسته اند از جهت حرمت آن و از جهت
لازم داشتن آن مسح نمودن بغیر آب وضوء و اقوی عدم بطلان است و بعید آن است که دو مرتبه آب بریزد و یکمرتبه بشوید بسبب تعارض
احادیث در شستن دو مرتبه و از اینجاست که بعضی قایل بحرمت و بعضی قایل بعدم استحباب آن شده اند و تعدد و تکرار در مسح
مستحب نیست بالاجماع و واجب است زاید بر یک مرتبه را مثل قایل شدن شافعی است باستحباب سه مرتبه و لکن اگر مکرر نماید با
قصد مشروعیت را نداشته باشد ضرری ندارد و عمل لغوی است و اگر حرام و بدعت است و ظاهر آن است که مراد شیخین از قایل
شدن ایشان بحرمت تکرار در مسح با قصد مذکور باشد و بنا بر حرمت موجب بطلان وضوء نیست چنانکه تصریح بعضی است و بعضی به
خلاف دانسته اند و مستحب است که در مرد ریختن آب بر دست ابتدا به ظاهر و پشت ذراع خود نماید و زن بباطن و زیر آن

در وضوء و ریختن چنانکه اشهر و اظهر است یا در ریختن اول چنانکه رای بعضی است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است و بنا بر این قول
در ریختن دوم مرد بباطن میریزد و زن بظاهر و مستحب است گفتن بسم الله در اول آن و خواندن دعاهائی که وارد شده است
در نزد هر فعلی از افعال آن و در حدیث است که کسیکه ذکر نماید اسم خداوند را بر وضوی خود پس گویا که غسل کرده است
و در حدیث دیگر است که هرگاه بسم الله گفتی طاهر میشود تمام جسد تو و هرگاه نگفتی طاهر نمیشود از جسد تو مگر انقدری که آب بان رسیده
پس در وقت گذاردن دست در آب بگو بسم و بالله اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین و در نزد
ریختن آب را بر دست بسم الله والحمد لله الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا و در وقت شستن روی اللهم
بیض وجهی یوم تسود الوجوه و لا تسود وجهی یوم تبیض الوجوه و در وقت شستن دست راست اللهم
اعطنی کتابی بیمینی والخلد فی الجنان بیساری وحاسبنی حسابا یسیرا و در وقت شستن دست چپ اللهم
لا تعطنی کتابی بشمالی و لا تجعلها مغلولة الی عنقی واعوذ بک من مقطعات النیران و در وقت مسح سر اللهم
غشنی برحمتک و برکاتک و در وقت مسح دو پای اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام واجعل سعیی
فیما یرضیک عنی یا ذا الجلال و الاکرام و بعد از فارغ شدن بگوید الحمد لله رب العالمین و مستحب است اسباغ نمودن
یعنی اتمام نمودن وضوء را بیک مدی از آب و مد چهار یک صاع است و صاع بنا بر اشهر و اقوی شش رطل است برطلهای مدینه
و نه رطل است برطلهای عراقی پس مد یک رطل و نیم است برطل مدینه و دو رطل و ربع است برطل عراقی و رطل عراقی یکصد و سی درهم است
که نود و یک مثقال شرعی است بنا بر اشهر و اظهر چنانکه در مبحث کر ذکر شده و درهم شش دانق است باتفاق خاصه و عامه و نقل اهل
لغه و دانق هشت دانه از جو متوسطات است بدون خلاف و وزن صاع تقریبا کمی کمتر از یک من تبریز است یک هشت من شاه عباسی پس وزن مد
تقریبا چهار یک تبریز است و مکروهات استعانه جستن بغیر در وضوء مثل ریختن آب و مکروه است خشک نمودن آب وضوء را
بدستمال و وارد شده است که اگر خشک نماید یک حسنه دارد و اگر نماید سی حسنه دارد و مکروه است وضو ساختن با آبیکه در ظرف
در آفتاب گرم شده است و همچنین غسل نمودن بان و سایر استعمالات دیگر و مورث برص است و مکروه است وضو ساختن
با آبیکه رنگ و طعم آن نیز تغییر نموده باشد و بسؤر حایضی که متهمه باشد و بسؤر و آبهای دیگری که کراهت آنها ایضا سابقا در باب
سؤر ذکر نموده شد والحمد لله کفایه غسل عبارتست از شستن تمام ظاهر بدن با نیت قربة بنحوی که در وضوء دانسته شد و کیفیت
شستن یا بطریق ترتیب است که اصل و افضل در کیفیت غسل است و آنرا غسل ترتیبی گویند و یا بغیر ترتیب است و آنرا غسل
ارتماسی گویند اما آنکه بطریق ترتیب است پس چنانکه اتفاقی است باید که اول سر و گردن را بشوید بعد از آن طرف راست را
بعد از آن طرف چپ را و هر یک از اصل گردن تا سر انگشتان و عورتین را با دو طرف نیز بشوید بطریق تنصیف یا با هر دو
طرف یا با هر طرف که بخواهد و ترتیبی ما بین اجزاء اعضاء سه گانه و همچنین موالات در ما بین آنها شرط نیست و ظاهر آن است
که بدون خلاف است و قایل شدن بعضی از متأخرین بواجب بودن ترتیب در ما بین طرف راست و چپ وهم نمودن فاکه

صدوقین و ابن جنید قایل باین شده اند شاذ و ضعیف و بلا اصل است و امّا آنکه بدون ترتیب است پس بفرو رفتن در آب و رسیدن
آب بجمیع اجزاء بدن در یک مرتبه و اندک تفاوت و تأخیری که در وقت فرو رفتن در میان اعضاء اتفاق میافتد یا بسبب دست
مالیدن و رسانیدن آب بزیر موی و امثال آن حاصل میشود ضرر بیکمرتبه ندارد و غسل نمودن در زیر ناودان و امثال آن
با آنکه بطریق ترتیب باشد صحیح و اشکالی ندارد و بدون خلاف است و امّا بطریق ارتماس و بدون ترتیب پس در آن خلاف است
و اقوی و اصح عدم جواز است و باید که در آب فرو رود و امّا بیرون بودن از آب در وقت فرو رفتن در آن پس دلیلی
بر وجوب آن نبوده است و قایل شدن بعضی در قسم ارتماسی بترتیب حکمی و واجب دانستن قصد ترتیب کلامی است شاذ
و بدون دلیل و اگر بعد از بیرون آمدن از آب معلوم شد که آب بجمیعی از اعضاء او نرسیده است پس بعضی حکم باعادهٔ
غسل نموده اند و بعضی اکتفا بشستن همان عضو نموده اند مطلقا و بعضی بشستن آن و ما بعد آن و بعضی بشرط طول کشیدن زمان فاصله
و اقوی و اصح قول اوّل است و غسلهای واجبی و مستحبی هیچ یک نیز (?) است و واجب است مباح و مطلق و طاهر بودن آب و متوضی
شدن افعال غسل بنفس خود مگر در حال ضرورت مثل وضوء و چنانکه اشهر و اظهر است واجب است ازاله نمودن نجاسه از بدن اوّلاً
و بالاتفاق واجب است رفع نمودن مانع و حایل و رسانیدن آب بپوست بدن و حکم صاحبان جبیره همان حکمی است که در وضوء
مذکور شده و چنانکه رای اکثر بر این است واجب نیست شستن موی و ادّعای اجماع نیز بر آن شده است و اگر در اثناء غسل
جنابه و قبل از فارغ شدن حدث اصغری صادر گردد پس جمعی اعادهٔ غسل را واجب دانسته اند مثل و فیشبه حدث اکبر
واقع شود و جمعی دیگر حکم باتمام نمودن غسل نموده اند با وجوب وضوء بعد از آن و جمعی دیگر بدون وجوب وضوء و اصح و اقوی
قول اوّل است بجهة صریح عبارة فقه الرضوی و حدیثی دیگر که هر دو معتضد بشهرة منقوله است با آنکه معارض ندارند و شیخ
در استبصار فرموده است که هر حدیثی که معارض ندارد عمل نمودن بمضمون آن مجمع علیه است هر چند که قول دوم نیز قوی است
و امّا سایر غسلهای دیگر واجبی و مستحبی پس بنا بر مساوی دانستن آنها را با غسل جنابه در نبودن وضوء با آنها هر سه احتمال اقوال
در آنها جاری است و امّا بنا بر لازم داشتن آنها وضوء را پس قول در آنها قول دوم است و اگر رطوبتی بعد از غسل بیرون آید
پس اگر منی است غسل بنماید و اگر بول است وضوء میسازد و اگر هیچ کدام نیست پس هیچکدام بر او نیست و اگر مشتبه بمنی باشد پس
اگر قبل از غسل استبراء از منی و بول هر دو نموده است پس بالاجماع هیچ چیز بر او نیست و اگر استبراء از منی ببول کردن
نموده است و استبراء از بول نکرده است پس بدون خلاف واجب است که وضوء بسازد و غسل او صحیح است و اگر استبراء
از هر دو نکرده یا از بول نموده و از منی با ممکن بودن بول نکرده است پس چنانکه اظهر و اشهر است واجب است که غسل را اعاده
نماید و اگر استبراء از بول نموده و از منی بسبب عدم امکان نکرده است پس اقوی چنانکه رای اکثر است آنست که غسل او صحیح است
ایضاً و وضوء ندارد و در هر جا که بسبب بیرون آمدن تری مشتبه حکم باعادهٔ غسل یا وضوء بشود پس معروف از اصحاب آنست که نمازی
که قبل از بیرون آمدن آن نموده شده است صحیح است و اعاده ندارد چونکه بیرون آمدن آن ناقض تازه و موجب مستقل است

از برای غسل یا وضوء هر چند که از محل اصلی خود منتقل بمحل دیگر شده است بجهة آنکه وجوب غسل یا وضوء موقوف است به بیرون
آمدن منی یا بول بخارج جسد حتی اینکه اگر کسیکه معالجه نماید و بول و منی خود را بعد از حرکت نمودن از مواضع اصلی خود
حبس نماید و نگذارد که بخارج جسد بیرون آید پس چنانکه تصریح بعضی است موجب غسل و وضوء نمیشود تا وقتی که بخارج جسد بیرون
آید و قایل شدن به بطلان غسل اوّل بخصوصه و واجب بودن اعادهٔ نمازی که قبل از بیرون آمدن رطوبه مشتبه بجا
آورده شده است از بعضی نقل نموده اند و صحیحه محمد بن مسلم که دلالة بر آن دارد و از برای این قول دلیل میشود و لکن
اصحاب تأویل از آن نموده اند باینکه نماز پیش از بیرون آمدن تری واقع شده است و الله اعلم کفایه مستحبات غسل این است
که اگر غسل از برای حدث جنابتی است که از مرد بطریق انزال منی واقع شده است پس چنانکه اظهر و اشهر است مستحب است
که اوّلاً بول نماید اگر که ممکن باشد و بعد از آن استبراء از بول بنحوی که سابقا در آداب خلا رفتن ذکر شد نیز بنماید تا اگر
بقیه منی در مخرج مانده باشد بیرون آید و محفوظ بماند غسل او از شکستن در وقت بیرون آمدن تری مشتبه بمنی بعد از آن
و جمعی واجب دانسته اند این را در حق مرد است و امّا در حق زن پس هیچکدام از بول نمودن و استبراء کردن از برای او
مستحب نیست چونکه مخرج منی با مخرج بول در او اختلاف دارد و بر فرضی که رطوبه مشتبه بعد از غسل از او بیرون آید
هر آینه چنانکه بخصوص منصوص است از بقیه منی مرد است نه از او و بعضی باستحباب یکی از بول یا استبراء و بعضی باستحباب
هر دو در حق زن نیز قایل شده اند و کیفیه استبراء نمودن آن را با مالیدن با انگشتان از طرف عرض فرج قرار داده اند
و چون که از جانب شرع هیچ دلیلی بر آن نیست بلکه چنانکه ذکر شد دلیل بر عکس آنست پس اولی اعراض نمودن از آن و ازاله
آنست و امّا استبراء نمودن حایض پس چنانکه سابقا کیفیة آن دانسته شد واجب است و دخل بمستحبات غسل ندارد
و مستحبات بسم الله گفتن در وقت غسل و شستن دو کف را سه مرتبه تا زندین و تا مرفقین بهتر است و مضمضه و استنشاق
نمودن سه مرتبه و یکمرتبه نیز کافی است و مالیدن دست به بدن و حرکة دادن حایل و مانع و رسانیدن آب بزیر آنها
موی با آنکه بدون مالیدن و رسانیدن میرسد و الّا چنانکه دانسته شد واجب است و مستحب است شستن موی و خواندن
دعای که در نیز در غسل نمودن وارد شده است از آنجمله در غسل جنابة بگوید اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی و اجعل
ما عندک خیراً لی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین و در غسل جمعه بگوید اللهم طهر قلبی
من کل آفة تمحق دینی و تبطل عملی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین و مستحب است غسل نمودن
بیک صاع که مقدار آن چنانکه در وضوء دانسته شد تقریبا کمتر از سه و اگر مرد و زن با هم غسل نمایند پس پنج مد
که کمتر و یک چهاریک تر است و جمعی زیاد نموده اند در مستحبات غسل موالات را و شستن هر عضوی را سه مرتبه
و ابن جنید مخصوص بسر دانسته و ظاهر کلام او و دلیل او وجوب است و زیاد نموده است از برای آنکه هر و مرو و در آب
و غسل ارتماسی میکند سه مرتبه فرو رفتن را و دو مرتبه تخلیل نمودن موی را و دست مالیدن تا بر جسد را و دلیل و معلوم نیست

و مکروهست در غسل مثل وضو ایضا استعانه جستن بغیر مثل ریختن آب و غسل نمودن با آبی که در ظرف و در آفتاب گرم
شده است و با آبی که رنگ یا بوی آن تغییر یافته است و شیخ مفید رحمه الله زیاد فرموده است غسل نمودن در آب ایستاده
خواه آنکه قلیل باشد یا کثیر و مکروه است با آبهای مستعمل و سؤرها که در باب سؤر کراهت آنها دانسته شد و مخفی نماند که بیشتر
این مستحبات مذکوره از خصایص غسل جنابت است و احادیثی که در آنها وارد شده است مورد آنها نیز غسل جنابت است والله
کفایه و امّا تیمّم که آنرا طهارت ترابیه و اضطراریه گویند در مقابل هر یک از وضو و غسل که آنرا طهارت مائیه و اختیاریه
گویند پس عبارتست از زدن دو کف بر شکم دیگری با نیّت قربت بنحوی که در وضو دانسته شد و حد کف از بند دست که آنرا زند گویند
تا سر انگشتان و حد پیشانی همان قدر سطح از روی است که در ما بین رستنگاه موی سر و اصل دماغ است و ما بین دو جبین
واقع شده است و بالاجماع واجب است در آن ترتیب یعنی بعد از زدن دست را بر خاک مسح نماید پیشانی را بعد از آن
پشت کف راست را بعد از آن پشت کف چپ را و واجب است ایضا موالات و بعمل آوردن افعال آنرا پی در پی و اولا
زدن دو کف را با هم و بجمیع آن و مسح نمودن تمام پیشانی را بجمیع آن و با هم ایضا و چنانکه مشهور است واجب است
ایضا ابتدا نمودن در مسح پیشانی از بالا و در مسح دو کف از حد بند چنانکه مشهور بین اصحابست و بالاتفاق ایضا واجب است
طاهر و مباح بودن خاک و مباشره نمودن بنفس خود و امّا طاهر بودن مواضع تیمم که پیشانی و دو کف است پس اکثر واجب
ندانسته اند و بعضی مطلقا واجب دانسته اند و بعضی در نجاستی که سرایت میکند و بر وجوب آن هیچ قسم هیچ دلیلی نیست و احوط آنست
که مسح نمودن بر جبین که عبارتست از حد جنبی دو طرف پیشانی که کشیده شده است بطول پیشانی تا دو حد طولی آن و هم چنین
بر ابروی واجب نیست و لکن مستحب است و امّا مسح نمودن بر تمام روی و تمام زراع دست تا مرفق پس از مذهب عامه است
و احادیثی که دال بر آنهاست بر سبیل تقیه است چنانکه احتمال میرود که مسح نمودن ابرو و جبین ایضا بر سبیل تقیه باشد
و قول بمسح نمودن دو کف از بیخ و اصل انگشتان نادر و ضعیف است و مشهور آنست که چسبیدن خاک بدست واجب نیست و اقوی
و اصح چنانکه مذهب جمعی است وجوب آنست و مشهور ایضا آنست که زدن کف بر خاک یکمرتبه است اگر که تیمم بدل از وضو باشد
و دو مرتبه است یکی از برای مسح پیشانی و دیگری از برای مسح دو کف اگر که تیمم بدل از غسل باشد و سید و مفید و ابن عقیل
و جمع کثیری در تیمم بدل از هر دو یکمرتبه بیشتر واجب ندانسته اند و دو مرتبه را در هر دو مستحب دانسته اند و اقوی این قول است
و امّا قولی که از ابن بابویه منقول است که سه زدن است یکی هر دو کف برای مسح پیشانی و یکی کف چپ برای مسح کف راست
و یکی دیگر کف راست برای مسح کف چپ پس شاذ و موافق با عامه است و خاکی که با آن تیمم نموده میشود باید که خاک خالص باشد
یا خاکی که سنگ ریزه و امثال آن مخلوط است بنحوی که از اسم خاک بودن بیرون نرفته باشد و خشت پخته داخل در خاک است
و اگر خاک ممکن نشود پس بغبارهائی که در مثل فرش و لباس و یال و جل حیوانات و از خاک در آنها بهم رسیده است نه از غیر آن و بیرون
آوردن غبار را از آنها بخصوص زدن دست کافیست و بیرون آوردن از آنها بتکانیدن لازم نیست و اگر غبار ممکن نشود پس بگل بالاتفاق

ابدان

و بدون خلاف و اگر گل ممکن نشود پس تکلیف نماز بسبب فقدان طهارة اختیاریه و اضطراریه که شرط در صحت آنست در حال اختیار
و اضطرار ساقط است چنانکه اشهر و رای اکثرین است و وضو ساختن یا غسل نمودن بر برف با آنکه هیچ جریانی در او ممکن نباشد
و مجرد مسح نمودن و مالیدن باشد چنانکه رای شیخین و ابن حمزه است یا تیمم نمودن با آن چنانکه رای سید مرتضی است و ساقط
نشدن تکلیف نماز ضعیف است و احادیثی که با آن تمسک فرموده اند بحسب سند و دلالت هر دو ضعیف است و امّا وجوب
قضا و چنین نمازی که بسبب فقدان طهارتین ساقط و فوت شده است پس در آن دو قول است اظهر وجوب آنست و بدانکه
کلمات اصحاب در تیمم نمودن بسنگ صاف بدون خاک و غبار مضطرب است پس جمعی آنرا با خاک مساوی و در یکمرتبه دانسته
و ادعای اجماع بر آن نموده اند و اکثرین مرتبه آنرا بعد از فقدان خاک مقدم بر غبار دانسته اند و ادعای اجماع نیز بر آن
نموده اند و بعضی غبار را بر آن مقدم داشته اند و مرتبه آنرا بعد از غبار دانسته اند و اقوی و اصح در نظر حقیر آنست که اگر
سنگی باشد که اندک غباری با آن باشد پس مرتبه آن بعد از خاک است و با غبار مساوی است و اگر صاف و بدون غبار باشد
چنانکه فرض کلمات اصحابست پس تیمم نمودن با آن مطلقا جایز نیست و اجماعی که ادعا شده است بر جواز آن مشکوک فیه است
بجهت قائل شدن جمعی بعدم جواز آن و تمسک زدن بکلام اهل لغت که تفسیر نموده اند صعید را که در آیه تیمم مذکور است بروی زمین با آنکه
معارض بکلام اکثر از ایشانست که تفسیر نموده اند آنرا بخاک قوت ندارد و چونکه تفسیر مذکور دلالت بر آنکه سنگ روی زمین است نمیکند
و از احادیثی که در این باب وارد شده است غیر از خاک اولا و غبار ثانیا و گل ثالثا و گر سنگ استفاده نمیشود و هرگاه حدیثی
که سند آن معلوم نیست و عمده دلیل اصحاب اجماع است و چونکه معارض بخلاف است هر آینه در نفس از آن اضطرابی باشد
پس ارجح عدم جواز تیمم است بسنگ صاف و چنانکه استاد اعظم میرزا ابوالقاسم قمی اعلی الله درجته فرموده است تیمم نمودن بسنگ
صاف بدون غبار بالنسبه بطریقه غریبه خواه اجنبی و ضرب میباشد و مخفی نماند که خشت پخته و سفال در مرتبه سنگ است
و بالاتفاق جایز نیست تیمم نمودن بغیر مذکورات مثل اشنان و آرد و نمک و زرنیخ و سایر معدنیات و تجویز فرمودن ابن عقیل
بمعدنیات بدلیل آنکه خارج از زمین میشوند و مفهوم حدیثی و دلالت بر جواز تیمم نمودن بهر چیزی که از زمین بیرون میاید دارد
نادر و ضعیف است و امّا گچ و نوره پس قبل از پختن آنها چنانکه رای اکثرین است جایز است و داخل در خاک است و ابن
ادریس جایز ندانسته و شیخ در نهایه در حال اضطرار و نبودن خاک جایز دانسته است و امّا بعد از پختن پس چنانکه رای اکثرین است
ایضا جایز نیست و بعضی تجویز نموده اند و امّا زمین شوره زار و ریگ پس چنانکه اشهر است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است
جایز است لکن مکروهست و مکروهست ایضا تیمم نمودن بخاک راه گذرها و مستحب است که از خاک بلندیهای زمین باشد و مستحبست
طاهر بودن مواضع و اعضای تیمم و بسم الله گفتن در نزد آن و گشودن و باز نمودن انگشتان در وقت زدن بر خاک و تکانیدن
دست بعد از آن کفایه و بدانکه شرط در جواز تیمم و مشروع بودن و بدل شدن آن از وضو و غسل نیافتن آب یا جایز
نبودن استعمال آن امّا نیافتن آب پس یا بسبب نبودن آنست مطلقا یا وجود طلب نبودن آن با قدرت و عدم ضرر

بالاجماع واجب است و حد آن چنانکه مشهور است آن است که اگر تفحص کند تیر انداختن در زمین پست و بلند و دو تیر در زمین
صاف و هموار از هر جهتی از جهات چهارگانه که احتمال بودن آب در آنها میرود و یا بسبب نبودن آن است بقدر کفایت تمام افعال
وضوء و یا غسل هر چند که بقدر بعضی از آنها باشد چونکه در وضوء و غسل تبعیض مشروع نیست لکن از آنجایی که موالات که در وضوء
شرط است در غسل واجب و شرط نیست پس اگر در غسل بقدر شستن بعضی از اعضاء آب داشته باشد و امید آنکه تا آخر وقت نماز
همان قدر آب خواهد یافت که باقی اعضاء دیگر را بشوید نه جمیع آن نیز داشته باشد پس واجب است که آن قدر را استعمال نماید
و بعض اعضاء را بشوید چنانکه در نهایه احتمال داده است و یا بسبب ممکن نبودن رسیدن بآب است بجهت عجز از حرکت و نبودن معین
هر چند که باجره باشد یا بجهت بودن آن در چاهی که بدون دلو و ریسمان هر چند که بخریدن و مانند آن باشد وصول بآن
ممکن نیست یا در محل و مکانی که رفتن بسوی آن موجب خوف است خواه بر نفس یا بر مال یا بر عرض و خواه آنکه از خود باشد یا از مسلم
دیگری چونکه نفس و مال و عرض او نیز محترم و واجب الحفظ است و خواه آنکه آن خوف در آنجایی که آب بوده باشد در محل
و منزل او بعد از رفتن او بسمت آب خواهد بود و خواه آنکه خوف سببی داشته باشد از قبیل شنیدن خبری و دیدن آثاری
یا آنکه محض خوف و جبنی بوده باشد که از لوازم ضعف نفس است و یا بسبب قصور زمان و تنگی وقت است بنحوی که بعد از تحصیل
و استعمال آن نماز را هر چند که بقدر یک رکعت باشد درک نکند چنانکه اشهر مابین اصحاب است و قول دیگر آن است که آب را تحصیل نماید
و استعمال کند هر چند که وقت تنگ باشد و موجب قضا شدن عبادت گردد و چونکه بودن تنگی وقت از جمله اعذار شرعی
محل کلام است و دلیل بر آن دلالت نموده است و بنابر این قول اگر کسی بجهت تنگی وقت تیمم نماید و نماز کند قضاء آن نماز را نیز باید بجا آورد
بجهت باطل بودن نمازی که با تیمم نموده است و اقوی قول اول است و لکن مستحب است که قضاء نماز را بکند و اما جایز نبودن استعمال آن
پس یا بجهت حاصل شدن عسر و حرج است در استعمال آن مثل حالت شدت سرما که در عادت متحمل استعمال آن نتوان شد و یا بجهت مرض
و جراحتی است که استعمال آن موجب ضرر و زیادتی و طول کشیدن آن مرض یا آن جراحت میگردد و یا بجهت حصول مرض است از
استعمال آن هر چند که مثل شق شدن و شکافتن پوست دست باشد و هر چند که با علم ممکن نبودن استعمال آب خود را جنب نموده باشد
چنانکه اشهر و اصح است و شیخ در صورت تعمد جنابت و عالم بودن بعدم جواز استعمال آب حکم بوجوب استعمال نموده اند هر چند که
خوف ضرر و تلف داشته باشد و ضعیف است و یا بجهت مغصوب بودن یا نجس بودن آب است و یا بجهت خوف از تشنگی بر خود یا بر رفقاء
یا بر حیوانات که محترم باشد و امثال اینها و اگر آب ممکن نشود مگر بخریدن پس بالاجماع واجب است خریدن آن هر چند که قیمت آن
زیاده بر مثل یا مضاعف مضاعف باشد مادام که در آن توقف یا بعد از آن موجب ضرر و حرج نگردد و چنانکه مشهور میان اصحاب است و حالات
اشخاص در این تکلیف متفاوت میباشد و واجب بودن دادن مال بجهت تحصیل آب و واجب نبودن تحصیل آن بجهت خوف
بر مال از جهت اوله نقلیه و اجماعات است نه غیر آن و اگر که بدن یا لباس نماز او نجس باشد و آب کفایه از برای ازاله نجاست
و وضوء یا غسل هر دو نکند پس بالاجماع نجاست را بآن ازاله مینماید و از برای وضوء یا غسل تیمم میکند و اگر بر عکس وضوء و غسل هر دو

باشد چنانکه در غسلهای غیر جنابت است بنابر رای اکثرین که وضوء با آنها لازم است و آب بقدر یکی از آنها باشد همان را بعمل میآورد
و از برای دیگری تیمم میکند و اگر جمع شود میت و محدث بحدث اصغر و جنب و با آنها همان قدر آب باشد که کفایت یکی از اینها نماید
پس اگر آن آب مال یکی از آنها است هر آینه همان کسی که مالک است مخصوص و مختص باستعمال آن است و اگر مشترک میان ایشان
یا مباح است پس در اینکه اختیار دارند که هر کدام و اگذارند که دیگری و آن کسی که میت و لکن اختلاف در اینکه اختیار ذکر با اولویت
یا بدون آن است نموده اند و مشهور آن است که اولویت است و بعد از آن اتفاق فرموده اند بر اینکه محدث بحدث اصغر
تیمم میکند و بعد از آن در اینکه آیا آن آب را مخصوص بجنب میگردانند یا میت خلاف است و احادیث متعارض است
و لکن اکثر و اقوی از آنها دلالت بر مخصوص گردانیدن جنب دارد و اقوی و اشهر مابین اصحاب ایضا همین است و هر کس
که تیمم بدل از غسل نمود و بعد از آن حدث اصغر از آن صادر شد پس مشهور مابین اصحاب آن است که ثانیا تیمم بدل از غسل نماید
نه بدل از وضوء هر چند که آب هم بقدر وضوء داشته باشد و ادعای اجماع نیز بر آن نموده شده است و سید مرتضی رحمه الله
فرموده است که تیمم بدل از وضوء میکند و اگر آب بقدر وضوء داشته باشد وضوء میگیرد و از احادیث بخصوص این مسئله
هیچ استفاده نشده است و کلام سید قوی و متین است لکن کثرت و شهرت و ادعای اجماع در مقابل او است والله اعلم

کفایه چونکه تیمم در وقت فقدان آب یا جایز نبودن استعمال آن بدل از وضوء و غسل است پس شرط خواهد بود
از برای هر چیزی که وضوء و غسل شرط در آن میباشند و صحیح و مباح میگردد بسبب آن هر چیزی که بسبب آن دو مباح میشود
و واجبست از برای هر چیزی که آن دو برای آن واجب میباشند و مستحب است از برای هر چیزی که آن دو از برای آن
مستحب میباشند چنانکه حکم اینها در باب وجوب و استحباب و شرطیة طهارات سابقا مذکور و دانسته شد مگر اینکه وضوء
و غسل قبل از داخل شدن وقت بجهت مهیا شدن از برای نماز مستحب بود و تیمم باینجهت مستحب و مشروع نیست و بالاجماع تیمم نمودن
قبل از داخل شدن وقت جایز نیست و هر چیز که ناقض و موجب فساد آن میباشد ناقض و موجب فساد تیمم نیز میباشد
و زیاده بر آنها یافتن آب بخصوص ناقض و موجب فساد تیمم است بالاتفاق هر چند که بعد از یافتن و مظنه قدرت و امکان استعمال
فاقد آن گردد و نیابد یا آنکه استعمال آن ممکن نشود و بالاتفاق ایضا مگر از ابن جنید و از معتبر مشروع و مستحبات تیمم نمودن
از برای خواب و از برای نماز جنازه با وجود بودن آب و جایز بودن استعمال آن و چنانکه بالاجماع تیمم نمودن پیش از
داخل شدن وقت عبادتی که مشروط بآن است صحیح نیست همچنان با تنگ شدن وقت آن بالاجماع صحیح است و اما در حال
توسعه و تنگ نبودن وقت پس در جواز صحت آن خلاف است و مشهور از قدماء که نقل اجماع ایضا بر آن شده است آن است
که جایز نیست مگر با تنگ شدن وقت و جمع کثیری از متاخرین فرموده اند که جایز است مطلقا و ابن جنید و جمع کثیری دیگر از
متاخرین تفصیل داده اند و فرموده اند که اگر امید یافتن آب و زوال عذر میباشد پس جایز نیست و اگر نمیباشد
جایز است و اقوی و اصح این قول اخیر است با آنکه منافاتی با کلام مشهور چنانکه جمعی فهمیده اند ندارد و مراد مشهور ایضا

همین تفصیل است هرچند که کلام ایشان در این باب مطلق است بجهت آنکه مشهور طلب نمودن را چنانچه سابقا ذکر شد اولا واجب
دانسته اند و قبل از طلب تجویز تیمم نمودن نکرده اند و معلوم است که طلب نمودن بجهت تحصیل آب و رفع امید یافتن
و اطمینان استعمال آنست نه اینکه تکلیف مستقر باشد و از اینجاست که اگر اخلال بطلب نماید و تیمم کند و نماز را بجای آورد
و بعد از آن آب را بیابد و وقت باقی باشد پس بالاتفاق باید که نماز را اعاده کند و اما اگر وقت باقی نباشد پس اشهر آنست
که اعاده ندارد و بلکه چنانکه بعضی فهمیده اند بدون خلاف است ایضا و همچنین از این جاست ایضا که اگر یقین بیافتن آب
و زوال عذر در آخر وقت نماید پس بالاتفاق تاخیر لازم است و تیمم جایز نیست پس معلوم میشود که مراد ایشان بابنودن امید
یافتن آب و زوال عذر و جواز تیمم است ایضا و طلب کردن واجب نیست و لکن باید دانسته شود که وجوب تاخیر در صورت
امید مشروط باین است که خوف فوت شدن نماز بجهتی از جهات نداشته باشد و الا موجب تحیر مکلف و منجر بعسر و حرج میگردد
و تعجیل نمودن جایز بلکه لازم میشود چنانکه یکی از دلیلهای قومی که تجویز تقدیم و تعجیل آن را نموده اند همین لازم آمدن عسر و حرج است
در بسیاری از مردمان و در بسیاری از حالات ایشان با آنکه معنی امید مظنه داشتن درک نمودن نماز است با طهارت مائیه و اگر
خوف فوت با آن معارضه نمود پس امید درک نمودن برطرف میشود و هر آنکه هر نمازی که به تیمم صحیح گزارده شده است
بالاجماع صحیح است و در حال وجدان آب چنانکه مشهور اصحاب اعاده ندارد خواه در سفر و خواه در حضر و خواه اگر وقت
باقی باشد یا نباشد و در جمیع احوال و ابن ابی عقیل و ابن جنید واجب دانسته اند اعاده را با باقی بودن وقت و شیخ اعاده
نماز را که با تیمم بعد از جنابت بطریق عمد یا نماز را که با تیمم و با لباس نجس گذارده است یا نماز جمعه را که بسبب حدث کردن و مانع
بودن از دحام از بیرون آمدن و وضو ساختن با تیمم نموده است و یکی آنها ضعیف است و اعاده نمودن در جمیع مستحب است و اما
قول سید باعاده نمودن هر نمازی که در حضر با تیمم بجهت فقدان آب نموده است پس وجهی و دلیلی ندارد و ذکر حدیثی که دلیل بر اعاده
نماز جمعه است که احتمال ذکر شده و دلالت بر مطلب ندارد و اگر تیمم نمود و داخل در نماز شد و بعد از آن آب را یافت پس در آن اختلاف
جمعی از متقدمین و متاخرین فرموده اند که نماز را تمام میکند و بر نمیگردد هر چند که دخول او در نماز محض گفتن تکبیرة الاحرام
باشد و صدوق و جمعی دیگر فرموده اند که برمیگردد مادام که رکوع نکرده است و اقوی قول اول است و برگشتن قبل از
رکوع مستحب است و اما بعد از رکوع پس جایز نیست والله اعلم **القسم الثانی** در بیان علم نماز و احکامی است که متعلق بآنست
و در آن چند ارشادات **الارشاد الاول** در بیان چیزهاست که قبل از داخل شدن در نماز باید دانست از شرایط
وجوب و صحت نماز و اعداد آن و اوقات آن و قبله و لباس و مکان و اذان و در آن چند مقصد است **المقصد الاول**
در بیان شرط وجوب و صحت نماز و اعداد آن و در آن چند کفایه است **کفایة** شرط واجب شدن یا مستحب گردیدن نماز الا قول بلوغ
تکلیف است و خالی بودن از حیض و نفاس و متمکن شدن از تحصیل طهارت که وضو و غسل و تیمم است و داخل شدن وقت آن
و شرط صحت آن بعد از وجوب آن همین مذکورات با اسلام و اخذ نمودن احکام نماز از شارع بطریق مشافهه و مواجهه یا اجتهاد

یا تقلید

یا تقلید و ایقان نمودن بسایر شرطهای دیگر که از برای آن میباشد از قبیل قبله و لباس و مکان و امثال آنها که هر یک در موضع خویش
مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و قابلیت تکلیف بحاصل شدن عقل و بلوغ است و مراد از عقل جبلیه حالتی است که بواسطه آن
تمیز میکند انسان از حیوان و میفهمد امورات نظریه را که غایب از حواس است و تدبیر مینماید صناعات فکریه را که شیوه
بنی آدم و طریقه اناس است و مراد از بلوغ رسیدن بحد تکلیف شناختن خدا و عبادات و علامت شناختن آن در هر یک از مرد و زن
بیرون آمدن منی است بالاتفاق خواه در خواب و خواه در بیداری و خواه بمباشرت و خواه بغیر آن و همچنین بر دمیدن موی
زبری که ازاله آن موقوف بتراشیدن و امثال آنست در موضع معهود و معروف بالاتفاق ایضا و در علامت بودن روئیدن
موی ریش قولی است که قوی است و اما بوی زیر بغل و غیره پس آن اعتبار ندارد و تمام نمودن پانزده سال ایضا در مرد بنابر مشهور
و نه سال در زن بالاجماع و بحیض و حمل ایضا در زن بالاجماع و بداخل شدن در چهارده سال در مرد قولی است که بجهت دلیل اینست
قوه و از ابن جنید و ظاهر فقیه و کافی و بعضی از قدماء و مناسب با قواعد حکمیه در نسبت دادن عمر بهفت هفت و مخالف با علامات
و اعضاء و حقیر بر این قول است و اما احادیثی که دلالت دارد بر شش و هشت و نه و ده سال و رسیدن طول قامت به پنج شبر پس معنی
آنها بالنسبه بعبادات وقت تعلیم و تمرین است و در معاملات مثل باب عتق و طلاق و صدقه و وصیت و حدود و امثال آن است
از باب وضع و سبب گردانیدن شارع است نه آنکه اختلاف در حد بلوغ چنانکه بعضی دانسته اند باشد و مستحبات از برای فی
تمرین و عادت دادن طفل را بنماز و روزه در شش و هفت و نه سالگی تا نزدیک بلوغ بالنسبه بمراتب استعداد و قابلیت
اطفال چنانکه ائمه صلوات الله علیهم اشاره باین معنی نموده اند و فرموده اند که ما امر میکنیم اطفال خود را بنماز کردن
در وقتی که پنج ساله شدند و شما امر نمائید اطفال خود را بنماز در وقتی که هفت ساله شدند و اقوی و اصح چنانکه رای شیخ و جمعی است
آنست که عبادات طفل مادام که ممیز باشد و معنی تقرب را در نیت بفهمد صحیح و شرعی است و ثواب بر آن مترتب میگردد و این بیان
معنی قابلیت تکلیف است و اما معنی حیض و نفاس و تمکن از وضو و غسل و تیمم و احکام آنها پس سابقا بیان نموده شده و اما واجب
بودن اخذ نمودن احکام نماز و سایر عبادات را و شرط بودن آن در صحت آنها پس در موضع خودش اصحاب بیان فرموده اند
و در جلد اول از اجابة المضطرین حقیر نیز مفصلا بیان نموده ام و اما شرط بودن اسلام از برای صحت عبادات نه وجوب آنها
پس مشهور اصحاب که کافر را مکلف بفروع نیز میدانند هر چند که بسبب ممکن نبودن نیت تقرب از ایشان اعمال و عبادات
ایشان صحیح نیست و هر چند که بعد از قبول نمودن ایشان اسلام را قضاء عبادات ایضا بر ایشان نیست و اقوی و اصح در نزد حقیر چنانکه
بعضی دیگر دانسته اند آنست که کفار مادام که کافرند مکلف و در خطاب بفروع نیستند و اسلام شرط در وجوب عبادات است
نه در صحت آنها و تحقیق این مطلب را در موضع خودش نموده ایم مضاعف بر این حدیث که نص در این مطلب است و در اینجا ذکر میشود
و علی ابن ابراهیم روایت نموده است آن را از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرمودند انما دعی الله العباد الی الایمان به فاذا
آمنوا بالله و برسوله افترض علیهم الفرائض یعنی اینست و جز این نیست که خوانده است خداوند بندگان را بسوی ایمان آوردن

بجا آوردن پس هر وقت که ایمان آورد بخدا و رسول او واجب میگردانم بر ایشان واجبات و فروع را با آنکه بعد از
اتفاق نمودن جمیع بر نبودن قضا بر ایشان بعد از اسلام ثمره از برای این خلاف در دار دنیا ملحوظ نیست و اما در دار آخرت
پس عقاب و عذاب کفر بمرتبه ایست که تمام عذابها و عقابهای اعمال دیگر در جنب او مستغرق و منعدم است والله اعلم
کفایه نماز بر دو قسم است واجب و مستحب و معنی واجب آنست که بر کردن آن ثواب و بر نکردن آن عقاب
و عذاب است بر عکس حرام که بر کردن او عقاب و عذاب و بر نکردن آن ثواب است و معنی مستحب که غالبا آنرا مندوب و سنت نیز گویند آنست
که بر کردن آن ثواب میباشد و بر نکردن آن عقاب و عذاب نمیباشد بر عکس مکروه که بر نکردن آن ثواب میباشد و بر
کردن آن عقاب و عذاب نمیباشد و اما نمازی که بجهت مکان مخصوصی یا وقت مخصوصی یا غیر آنها مکروه میباشد پس آن از قسم واجب
و مستحب بیرون نیست و همین نماز واجب و مستحب است که بواسطه سببی که خارج از آنست مکروه شده است و خود نماز از جهت ذات خود
هرگز مکروه نمیباشد چنانکه از جهت ذات خود ایضا هرگز مباح و حرام نمیباشد و نماز واجب هشت نماز است **اول** نماز شبانه روز
که آنرا یومیه گویند **دویم** نماز جمعه که بعد از تحقق شروط و صحیح بودن آن در روز جمعه بدل از نماز ظهر است **سیم** نماز
عید فطر و عید قربان است که آنرا عیدیه گویند **چهارم** نماز خسوف ماه و کسوف آفتاب و زلزله و امثال آنست از آیات و علامتها که
در میان زمین و آسمان بهم میرسد که آنرا آیه گویند **پنجم** نماز طواف خانه کعبه است که آنرا طوافیه گویند **ششم** نمازی است
که انسان بر خود لازم کرده است بواسطه نذر یا عهد یا یمین یا استیجار نمودن از غیر و آنرا التزامیه گویند **هفتم** نمازی است
که بر میت گذارده میشود و آنرا نماز اموات گویند و بعضی نماز میت را چونکه نه وضو دارد و نه رکوع و نه سجود آنرا از جمله
نماز حقیقی ندانسته اند و قسمه را شش نموده اند و بعضی اعتبار وجوب اصلی نموده اند و التزامیه و طوافیه را نیز از قسمه بیرون
کرده اند و قسمه را چهار کرده اند و بعضی کسوف و خسوف را یکی و زلزله را یکی و آیات را یکی گرفته اند و قسمه را نه نموده اند و امر
سهل است و اما نماز یومیه پس پنج نماز است در پنج وقت و مجموع هفده رکعت است در حضر در نزد هر یک از وقت ظهر و عصر و عشا
چهار رکعت است و در وقت مغرب سه رکعت است و در وقت صبح دو رکعت است و در سفر هر یک دو رکعت است مگر نماز مغرب که سه
رکعت است و این نمازات که بعد از معرفت خداوند و با اصول دین افضل اعمال و رکن اقدام و اعظم از فروع دین است و آیات
و اخبار در خصوص فضیلت و همیشه بر محافظت نمودن بر آن از حد حصر گذشته و در حدیث صحیح از جناب امام جعفر صادق مرویست
که فرموده اند نمیدانم چیزی را بعد از معرفت خداوند بهتر از این نماز و از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله مرویست که فرموده اند که نماز ستون
دین است هر وقت که قبول شود قبول نموده میشود آنچه سوای آنست از عبادات و هرگاه که رد کرده شود رد نموده میشود
آنچه غیر از آنست از عبادات و ایضا فرموده اند که نیست میان مسلم و کافر شدن او طریقه مگر اینکه ترک نماید نماز را که واجب است
از روی عمد و اختیار یا اینکه تهاون و سستی نماید تا آخر وقت و در آخر وقت نیز ترک نماید و نکند و ایضا در مسجد نشسته بودند
که داخل شد مردی و مشغول نماز شد و رکوع و سجود آنرا درست بجای نیاورد پس فرمودند که منقار زد زدنی است مثل منقار زدن

کلاغ

کلاغ بخدا سوگند که اگر بمیرد این مرد و باین نحو باشد نماز او هر آینه البته که میمیرد بر غیر دین من خلاصه چونکه فضیلت و وجوب آن از
ضروریات دین است پس بکفر ترک نماینده او شده است مطلقا چنانکه ظاهر این حدیث مذکور و غیر آنست و حکم بوجوب کشتن او و قبول
نکردن توبه او نیز شده است بالاتفاق اگر که مرد باشد و اسلام او نیز اسلام اولا فطری باشد چنانکه در باب حد و ارتداد انشاء الله
ذکر خواهد شد و مع ذلک ترک نمودن او بطریق انکار و حلال دانستن باشد چنانکه مذهب اکثرین است و بعضی مطلق ترک را
سبب کفر و قتل دانسته اند هرچند که منکر و مستحل نباشد **کفایه** و اما نماز مستحب پس حدی و عددی ندارد و چنانکه مضمون
حدیث مشهور نبوی است نماز نیکو و خوب قرار داده شده است پس هر کس که بخواهد بسیار بجا آورد و هر کس که بخواهد کم بجا آورد و در
حدیث مشهور قدسی است ایضا که بدرستیکه بنده تقرب میجوید بسوی من بواسطه نوافل و مستحبات تا وقتی و حدی که او را محبوب
خود میگردانم و دوست میدارم او را تا آخر حدیث ولکن افضل و اقدم از آنها که تاکید بلیغی در آنها وارد شده است و ترک
آنها را نباید نمود نوافل شبانه روز است که مرتب بر فرایض و نمازهای واجبی یومیه است و آنها را رواتب گویند و مجموع آن
بالاتفاق سی و چهار رکعت است در حضر که با فرایض پنجاه و یک رکعت میباشد هشت رکعت از آنها نافله نماز ظهر است که قبل از آنست
و هشت رکعت نافله عصر است قبل از آن ایضا و چهار رکعت نافله نماز مغرب که بعد از آنست و دو رکعت بعد از نماز عشا است که
آنرا وتیره گویند و نشسته گذارده میشود و دو در حساب محسوب یک رکعت است و ایستاده نیز جایز است بلکه افضل است و هشت
رکعت نافله شب است و دو رکعت دیگر بعد از آنست که آنرا شفع گویند و یک رکعت دیگر بعد از شفع است که آنرا وتر گویند و دو رکعت
نافله صبح است که قبل از آنست و اما در بعضی از احادیث که مجموع را سی و سه فرموده اند بانداختن وتیره یا بیست و نه بانداختن چهار
رکعات از نافله عصر ایضا یا بیست و هفت بانداختن شش رکعت از آن یا دو رکعت از نافله مغرب است پس بانداختن مذکورات را
بالکلیه نفی نمیکند بلکه شده و تاکید استحباب در باقی را میفهمانند و از اینجاست که در حدیث صحیح وارد شده است که کمتر از چهل و چهار
رکعت یعنی با فریضه و از اینجاست ایضا که در حدیث صحیح دیگر بعد از شمردن نوافل فرموده اند که اینها همه تطوعات است و واجب نیست
بدرستیکه تارک فریضه و واجب کافر است و ترک نماینده تطوع نه کافر نیست ولکن ترک آن معصیت است بجهة آنکه مستحب است
از برای اینکس که هر گاه عمل خیری بکند اینکه مداومت بر آن نماید و اما در سفر و حالت قصر نمودن فرایض پس بالاتفاق نوافل
ظهر و عصر ساقط میشود و نوافل شب و صبح و مغرب بحال خود باقی است و در باقی بودن دو رکعت وتیره و ساقط شدن آن
خلاف است و مشهور که ادعای اجماع [illegible] پس ایضا بر آن شده است سقوط آنست و احادیث بر خلاف آنست و دلالة
بر عدم سقوط وارد و شیخ در نهایه و اما نقل اجماع بر آن ایضا نموده است و اقوی چنانکه شهیدین رحمهما الله فرموده اند عدم سقوط
آنست و در مواضع چهارگانه که در آنها مسافر مخیر است در فرایض ما بین قصر و اتمام نوافل ظهر و عصر ایضا ساقط نمیشود خواه اگر قصر را
اختیار نماید یا اتمام را و بر استحباب خود باقی است و هرگاه ایتیان نمودن بنوافل مذکوره سبب میشود از برای تکمیل یافتن
نمازهای واجبی که بجهة عدم حضور دل در آنها نقصانی بهمرسانیده یافته است چنانکه در حدیث صحیح است که بدرستیکه بنده بلند نمود

میشود از برای او از نماز او ثلث و نصف و ربع و خمس آن و بعضی نیز میشود و از برای او که بهمان قدر از نماز او که اقبال نموده است
بر آن بدل خود و روایت وجز این نیست که امر نموده شده اند بندگان بنوافل تا آنکه تمام شود از برای ایشان آنچه را که کم و ناقص
نموده اند از فرایض و ایضا بدانکه نمازهای مستحبی تمام آنها هر دو رکعه یک سلام است و در کمتر از دو و در زیاده بر دو رکعه سلام
نمیشود مگر در وتر که یک رکعه است و منفصل از دو رکعه شفع است و مگر نماز اعرابی که مشهور است و ده رکعه و ترتیب آن مثل نماز
صبح و ظهر و عصر است و در هشت رکعه آن دو سلام است هر چهار رکعه یک سلام و نمازهای مستحبی دیگر هم باشد که سلام در آنها نیز
زیاده بر دو رکعه است ایضا و در مواضع آنها مذکور است ولکن بسبب ضعف سند و عدم شهرة آنها اکثر اصحاب آنها را طرح نموده اند
والله اعلم **کفایه** و از جمله نمازهای مستحبی که تاکید در فضیلت و محافظت بر آن نموده شده است و اتفاقی است بیست رکعه نماز است
در روز جمعه بزیادتی نمودن چهار رکعه بر نافله ظهر و عصر و بهتر آنست که مجموع را قبل از زوال بعمل آورد باین نحو که شش رکعه در وقت
بلند شدن آفتاب و شش رکعه در وقت چاشت و شش رکعه نزدیک بزوال و دو رکعه در نزد زوال بجا آورد و از آنجمله نماز استسقا است
یعنی طلب نمودن باران از خدا و نزد استحباب آن در وقت کم شدن آبها و باران نیامدن و بودن آن مثل نماز عید در جمیع کیفیات
و در خطبه خواندن بعد از نماز اجماعی است مگر اینکه در قنوت آن دعائی خوانده میشود که معنی آن طلب رحمت و وافر گردانیدن نعمت
و عطا فرمودن باران باشد و مستحب است در آن غسل نمودن و روزه گرفتن مردمان سه روز و بیرون رفتن در روز سیم و قرار دادن
روز سیم را دوشنبه و یا جمعه و بیرون رفتن بصحرا با پابرهنه و با آرام و وقار و تذلل و خشوع و بیرون بردن مردان و زنان پیر و اطفال همراه
با خود و تفریق نمودن مابین اطفال و مادران و گذاردن نماز را بجماعت و بالاتفاق بطریق فرادی نیز جایز است و امام نمودن
پیش نماز عبای خود را در وقتیکه بعد از نماز بمنبر بالا میرود یعنی طرف راست را بچپ و چپ را براست بگرداند بعد از آن روی بقبله
نماید و صد مرتبه تکبیر گوید بعد از آن ملتفت بدست راست شود و از طرف راست خود صد مرتبه تسبیح گوید بعد از آن از طرف چپ خود صد مرتبه
تهلیل گوید بعد از آن روی بمردمان نماید و صد مرتبه تحمید گوید و در تمام اینها بلند نماید صدای خود را بعد از آن بلند نماید دو دست را
و دعا کند و مردمان نیز دعا نمایند و بعد از آن دو خطبه را بخواند و بالاتفاق مستحب است اینکه اگر اجابه تاخیر افتد عمل را مکرر نمایند
و از آنجمله هزار رکعه نماز است در ماه رمضان بنابر مشهور زیاده بر نوافل یومیه و قول صدوق بمستحب نبودن آن شاذ است
و احادیثی که متمسک اوست بر سبیل تقیه است و طریق قسمت آن بنابر مشهور اینست که در هر یک از شبهای عشر اول و دوم
بیست رکعه بگذارد و هشت رکعه بعد از نماز مغرب و دوازده رکعه بعد از عشا و یا برعکس و در هر یک از شبهای عشر آخر سی رکعه
بگذارد و هشت یا دوازده بعد از مغرب و باقی دیگر بعد از عشا یا برعکس و در شبهای احیا که نوزدهم و بیست و یکم و بیست و سیم است
در هر یک صد رکعه زیاده بر بیست رکعه و در نوزدهم و بر سی رکعه در بیست و یکم و بیست و سیم و این تمام هزار رکعه است چهارصد
از آن در دو عشر اول و ششصد از آن در عشر آخر و جایز است بلکه بهتر است چنانکه رای اکثر متقدمین است و ادعای اجماع
نیز بر آن شده است اکتفا اقتصار نماید در هر یک از سه شب بصد رکعه و هشتاد رکعه دیگر را قسمت نماید بر چهار جمعه و در هر روز جمعه

ده رکعه

ده رکعه بگذارد و چهار رکعه بطریق نماز علی علیه السلام و چهار رکعه بطریق نماز جعفر و دو رکعه بطریق نماز فاطمه علیها السلام و در شب جمعه بیست
رکعه بگذارد بطریق نماز علی علیه السلام و در شب شنبه که عشیه جمعه محسوب است بیست رکعه دیگر بطریق نماز فاطمه علیها السلام و اگر ماه
ناقص باشد پس سی رکعه نماز شب آخر ساقط چنانکه تصریح بعضی است و هر یک از اینها که در شب فوت شود قضا آن در روز مستحب است
هر چند که بعد از بیرون رفتن ماه باشد و از آنجمله دو رکعه نماز شب عید فطر است که در رکعه اول بعد از حمد هزار مرتبه قل هو الله
احد میخواند و در رکعه دوم بعد از حمد یکمرتبه قل هو الله احد میخواند بلکه حمد را نیز صد مرتبه میخواند و در حدیث است که هر کس که این
نماز را بگذارد و سؤال نمی نماید از خداوند چیزی را مگر اینکه عطا میفرماید و از آنجمله نماز جعفر بن ابی طالب است رضی الله عنهما و آنرا
نماز تسبیح و نماز حبوة نیز گویند و فضیلت آن بسیار است و در حدیث است که هر وقت که آن نماز را گذاردی آمرزیده میشود از برای
تو گناهانی که در مابین آن از تو صادر شده است اگر بتوانی هر روز بکن و الا هر دو روز یکمرتبه یا در هر جمعه یا در هر ماهی یا در هر سال
یکمرتبه بدرستیکه آمرزیده میشود از برای تو گناهانی که در مابین واقع شده است و ایضا فرموده اند در حق کننده آن نماز که اگر بوده
باشد بر او گناه مثل ریگ بیابان عالج و کف دریا هرآینه آمرزیده است خداوند آن گناه را از برای او و بهتر اوقات گذاردن
آن در روز جمعه در وقت چاشت است و آن چهار رکعات است بدو سلام و بهتر آنست که بعد از حمد در رکعه اول سوره اذا زلزلت را
بخواند و در دوم والعادیات و در سیم اذا جاء و در چهارم قل هو الله احد و در هر رکعتی بعد از حمد و سوره بنابر مشهور پانزده
مرتبه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر را میگوید و در رکوع ده مرتبه و در سر از رکوع برداشتن
ده مرتبه و در سجده اول و در سر برداشتن از آن و در سجده دوم و در سر برداشتن از آن ایضا ده مرتبه میگوید که در هر رکعتی
هفتاد و پنج مرتبه میشود و در مجموع چهار رکعه سیصد مرتبه میشود و در سجده آخر و بعد از فارغ شدن از نماز تسبیح دو دعا که در آن وارد
شده است بخواند و در وقت ضرورة جایز است که چهار رکعه بدون تسبیح بگذارد و سیصد مرتبه را بعد از فارغ شدن بخواند و جایز است
محسوب داشتن او را از نوافل یومیه و از نماز قضا که بر ذمه کسی باشد و از آنجمله نماز علی علیه السلام است و آن چهار رکعات است و در هر
رکعتی حمد یکمرتبه و قل هو الله احد پنجاه مرتبه و از آنجمله نماز فاطمه علیها السلام است و آن دو رکعات است در رکعه اول حمد یکمرتبه
و انا انزلناه صد مرتبه و در دوم حمد یکمرتبه و قل هو الله احد صد مرتبه و از آنجمله نماز رسول الله صلی الله علیه و آله و حسن و حسین
علیهم السلام است و نماز روز غدیر است و اول ذی الحجه و شب و روز مبعث و شب نصف از شعبان و نماز غفیله که در ساعت غفلة
گذارده میشود و آن از غروب آفتاب تا رفتن سرخی از طرف مغرب در مابین نماز مغرب و عشا و نماز هدیه معصومین است
و نماز زیارت ایشان و نماز اعرابی و نماز هدیه میت است در شب دفن و نماز طلب نمودن طعام و آبستن شدن زن و نماز شب زفاف
و نماز اراده نمودن تزویج و نماز رفتن بسفر و نماز عافیه و رفع خوف و نمازهای دیگر که اصحاب شکر الله سعیهم در مواضع مخصوصه
ذکر آنها و آداب آنها را فرموده اند و بحمد الله **المقصد الثانی** در بیان وقتهای نماز یومیه است و احکامی که متعلق
بانها است و در آن چند کفایه است **کفایه** وقت نماز عبارت از زمانی است که اگر نماز در آن گذارده شود آن نماز را اداء گویند

و اگر بعد از آن گذارده شود آن را قضا گویند و وقت نماز ظهر که مخصوص به آنست اول زوال آفتاب است بالاتفاق تا وقت بجا آوردن آن
بالنسبه بحال نمازگذار و با شروط و مقدمات آن و معنی زوال آفتاب منتقل شدن آنست از دایره نصف النهار و وسط آسمان
بسمت مغرب که معلوم میگردد به زیاد شدن سایه هر شاخصی که نصب نموده شده است بر زمین بعد از کم شدن و ناقص گردیدن آن
و میل نمودن آن از سمت مغرب بسمت مشرق چنانکه در اکثر بلاد و اغلب اوقات یا ظاهر شدن آن در جانب مشرق بعد از معدوم شدن
آن چنانکه در بعضی از بلاد و در بعضی از اوقات یا میل نمودن آفتاب بجانب راست کسیکه مقابل با نقطه جنوب بایستد یا مقابل
بقبله بایستد در جائیکه قبله او جنوب باشد و بعد از فراغ از نماز ظهر دیگر وقت مشترک ما بین نماز ظهر و عصر است بنحویکه ظهر را همیشه مقدم
بر عصر باید داشت تا آنکه بوقت غروب بقدر بجا آوردن نماز عصر بالنسبه بحال نمازگذار ایضا باقی مانده باشد پس آن وقت مخصوص نماز
عصر است و وقت نماز مغرب که مخصوص به آنست اول غروب آفتاب است بالاتفاق ایضا تا وقت بجا آوردن آن بالنسبه بحال
نمازگذار ایضا و معلوم شدن غروب برفتن و زایل شدن سرخی است از طرف مشرق و گذشتن آن از بالای سر آنکس چنانکه
اظهر و اشهر بلکه اتفاقی است و قایل شدن بمحض غایب شدن آفتاب از نظر با آنکه ضعیف است و قایل آن معلوم نیست مطرح است
و بعد از فراغ از نماز مغرب دیگر وقت مشترک ما بین نماز مغرب و عشا است و همیشه مغرب را نیز مقدم بر عشا باید داشت تا آنکه
بنصف شب بقدر بجا آوردن نماز عشا بالنسبه بحال نمازگذار باقی مانده باشد چنانکه مشهور است پس آن وقت مخصوص نماز عشا
میباشد و وقت نماز صبح طالع شدن فجر و روشنی دوم است تا وقت طلوع آفتاب بر افق مکانی نمازگذار هر چند که خود آن دیده نشود
و فجر دوم آنست که پهن و کشیده میشود در افق و آن را صبح صادق گویند مقابل صبح کاذب که روشنی است پیش از فجر دوم و از افق بجهة
بلند بالا کشیده میشود و در میان آسمان و بعد از آن اندک اندک پائین میآید و پهن و مستطیل میشود تا آنکه متصل بافق میگردد
و فجر دوم صبح صادق نمایان میشود چنانکه محسوس و منصوص است و بدانکه اول و آخر وقتهای مذکوره یکسان نیستند و تفاوت
بسیار دارند و تفاوت آنها چنانکه مشهور است در فضیلت و عدم فضیلت است یعنی آنکه نمازیکه در اول وقت گذارده میشود ثواب
و فضیلت بسیار دارد و نمازیکه در آخر وقت گذارده شود ثواب و فضیلت ندارد و بلکه همین قدر است که مجزی است و ادا است و موجب
سقوط گناه و عقاب است چنانکه عنقریب در ضمن نقل چند حدیث دانسته خواهد شد و بعضی از متقدمین تفاوت آنها را
در اختیار و اضطرار دانسته اند یعنی آنکه اول از آنها وقت است از برای مختار و آخر از آنها وقت است از برای مضطر یعنی آنکه
از برای مختار در قدر آخر قضا خواهد بود نه ادا و چون که این را دانستی پس بدانکه از برای هر یک از نمازهای پنجگانه دو وقت است
وقت اول که وقت فضیلت آنها است و وقت آخر که وقت ادا و اجزاء آنها است پس وقت اول نماز ظهر که بنا بر مشهور است
و وقت فضیلت آنست از ابتدای زوال است تا آنکه گردد سایه هر شاخصی که حادث شده است بعد از زوال مثل و مساوی
آن شاخص و بعد از آن وقت آخر آنست تا وقت مخصوص بعصر و وقت اول نماز عصر فارغ شدن از نماز ظهر و گذشتن وقت
مخصوص آنست تا آنکه سایه شاخص دو مساوی شاخص گردد و بعد از آن وقت آخر آنست تا غروب و وقت اول نماز

مغرب غروب آفتاب است تا برطرف شدن سرخی و شفق از جانب مغرب و بعد از آن وقت آخر آنست تا وقت مخصوص عشا
و وقت اول نماز عشا فراغ از مغرب و گذشتن وقت مخصوص به آنست تا ثلث شب و بعد از آن وقت آخر آنست تا نصف شب
و وقت اول نماز صبح طلوع فجر است تا روشن شدن صبح و سرخ شدن شفق و بعد از آن وقت آخر آنست تا طلوع آفتاب
و شیخان فرموده اند که اول وقت عشا برطرف شدن شفق و سرخی مغربی است و آخر وقت آخر آن ثلث شب است و دلیل
ایشان محمول بر استحباب و افضلیت است و جمعی از متقدمین آخر وقت آخر نماز مغرب را برطرف شدن شفق مغربی دانسته
و بعضی ربع شب دانسته اند و بعضی آخر وقت آخر نماز مغرب و عشا را هر دو تا طلوع فجر دانسته اند و دلیل متقدمین و قول
اخری محمول بر تقیه است و در معتبر اخری را بر حالة اضطرار حمل نموده است این بیان وقتهای نماز یومیه است و وقتهای
سایر نمازهای واجبی دیگر در مواضع آنها که انسب است ذکر نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفایة** بدانکه در محافظت نمودن
بر وقت اول که وقت فضیلت است تاکید بلیغی وارد شده است زیرا در احادیثی که مستند شیخین است و قرار داده اند از آنها
از برای مختار را از آنجمله فرموده اند که نمازهای واجبی هرگاه که بجا آورده شود در اول وقت آن بالا رود و آن خوش بوی تر است
از شاخ آس یعنی مورد در وقتی که جدا نموده شود از درخت با طراوت و تازگی و خوشبوئی پس بر شما باد گرفتن وقت اول
و نیز فرموده اند که هر آینه فضل وقت اول بر وقت آخر بهتر است از برای آنکس از مال و فرزند او و نیز فرموده اند که اول
وقت رضوان الله است و آخر وقت غفران الله است یعنی نماز در اول وقت موجب رضا و خوشنودی خدا است و در آخر وقت
محتاج بعفو و آمرزیدن خدا است و در حدیث نبوی است که فرموده اند نمیرسد شفاعت من فردای قیامت کسیکه تاخیر بیندازد
نماز را از وقت آن و مراد وقت اول است پس تا ممکن باشد و عذری نباشد سزاوار و مناسب این آنست که نماز از وقت
اول او تاخیر انداخته نشود مگر در مواضع چند مثل تاخیر انداختن مستحاضه نماز ظهر و مغرب را تا آخر وقت فضیلت تا آنکه جمع نماید ما بین
آنها با نماز عصر و عشا بیک غسل چنانکه سابقا دانسته شد و تاخیر انداختن روزه دار نماز مغرب را تا بعد از افطار بجهة انتظار
رفقا یا منازعه و بی قراری نفس او و تاخیر انداختن کوچ کننده از عرفات نماز مغرب و عشا را تا آنکه برسد بمشعر الحرام و در آنجا
بجای آورد و تاخیر انداختن هر صاحب عذری که امید زوال عذر داشته باشد تا وقتی که عذر او زایل شود و نماز را بر وجه اکمل
بجای آورد چنانکه در باب تیمم نیز دانسته شد و جمعی واجب دانسته اند و تاخیر انداختن کسیکه بول و غایط دارد تا وقتیکه
خود را از آنها خالی نماید و تاخیر انداختن قضا کننده نماز صاحب وقت و نماز حاضر را و جمعی نیز واجب دانسته اند
و تاخیر انداختن منتظر پیش نماز تا آنکه نماز را بجماعت گذارد و تاخیر انداختن نماز عشا را تا برطرف شدن شفق و سرخی مغربی
چنانکه دانسته شد واجب دانسته اند و تاخیر انداختن امید دارنده درک نمودن نماز را با صفت کمال مثل استقبال نمودن
افعال نماز و فراغت خاطر و توجه تمام و ادراک نمودن فضیلت مکان شریف و امثال اینها که بعد از این در طی مباحث دانسته
خواهد شد و مستحب است تفریق نمودن و فاصله دادن ما بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا و شهید فرموده است که معلوم

وبدیهی بودن آن از مذهب امامیه مثل معلوم بودن جواز جمع نمودن ما بین آنهاست و مفید رحمه الله استثنا فرموده است نماز ظهر
و عصر روز جمعه را و حد تفریق آنست که مشغول نشود به نوم بعد از گذاردن نافله چنانکه جمعی دیگر فرموده اند و این قول اظهر است
لکن اگر فارغ نشود از نافله مغرب و سرخی مغرب بر طرف نشده باشد مستحب است که انتظار بکشد بر طرف شدن آن را مگر اینکه بر طرف
شدن آن را در نماز درک نماید پس در اینصورت انتظار نمیکشد **کفایه** وقت نافله نماز ظهر چنانکه مشهور میان اصحاب است از اول زوال
آفتاب مقدم بر ظهر تا اینکه برسد سایه هر شاخصی که از اول زوال بهم رسیده است بقدر دو سبع شاخص و این دو سبع است
که در احادیث و کلمات اصحاب تعبیر آن را به ذراع شده است چونکه مراد از شاخص مقدار قامه انسان است که غالبا هفت شبر است
بشبر خود صاحب قامت است و یک ذراع که شبر خود صاحب ذراع نیز دو شبر است همان دو سبع قامه انسان میباشد و دیوار
مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله که آن را شاخص قرار داده بودند نیز بقدر یک قامه انسان بوده است و به دو قدم نیز تعبیر شده است
چونکه قدم یعنی کف پای هر کس بشبر خودش نیز یک شبر است و دو قدم که دو شبر است همان یک ذراع است و بقامه نیز تعبیر شده است
چونکه قامه پالان شتر رسول خدا صلی الله علیه و آله که غالبا در سفر با او از آن سایه را معلوم میکردند نیز یک ذراع بوده است و حاصل
مجموع تعبیرات همان دو سبع شاخص است و وقت نافله نماز عصر بعد از فارغ شدن از نماز ظهر است مقدم بر نماز عصر است
تا اینکه سایه شاخص مذکور برسد به دو ذراع که چهار قدم و چهار شبر است و یعنی چهار سبع شاخص است و وقت نافله نماز مغرب
بعد از نماز مغرب است تا بر طرف شدن سرخی از طرف مغرب و وقت دو رکعت وتیره بعد از نماز عشاء است تا نصف شب که آخر
وقت نماز عشاء است ایضا و وقت نافله شب نصف شب است تا طلوع فجر دوم و مراد از نصف شب نصف و میانه غروب
و طلوع آفتاب نه غروب و طلوع فجر و چنانکه مشهور است اگر چهار رکعت از آن گذارده باشد و فجر دوم طلوع نماید پس بسبیل
اتفاق نه اینکه عادة او چنین باشد پس باقی را بعد از فجر بجای آورد و ادا داده است و اگر چهار رکعت نکرده است و وقت
تنگ باشد پس اکتفا به رکعت شفع و وتر نماید و از برای او چنانکه در حدیث صحیح است تمام نماز شب نوشته میشود و مشهور ایضا
آنست که نماز شب هر قدر که نزدیک تر بفجر باشد افضل است و آنچه مستفاد از دو حدیث صحیح است آنست که پیغمبر صلی الله علیه و آله
آن را قسمت میکردند بر تمام وقت و دو خواب در میان آن میکردند و وتر را که عبارت از شفع و وتر است در بین فجر اول و دوم
میگذاردند و ابن جنید بسبب دلیل تاسی و اقتدا نمودن بآن جناب علی الخصوص که در همین حدیث مذکور است قسمت را افضل
دانسته اند و حق با اوست و چنانکه مشهور است جایز است مقدم داشتن نماز شب را بر نصف شب از برای صاحبان عذر مثل
حالت سفر و بیدار نشدن آدم جوان و امثال اینها از حالاتی که مانع بودن آنها از گذاردن نماز بعد از نصف شب از برای آنکه
معلوم باشد و لکن فوت شدن آن و قضا کردن آن را در روز بهتر است از مقدم داشتن آن و وقت نافله نماز صبح بعد از
فارغ شدن از یازده رکعت نماز شب است تا طلوع نمودن سرخی مشرق چنانکه مشهور بلکه اجماعی است و بعضی وقت آن را طلوع
فجر اول و بعضی آخر آن را طلوع فجر دوم دانسته اند و بعضی تا آخر وقت فریضه دانسته اند و دلیل دو قول اول محمول بر افضلیت

و اخری محمول بر جواز گذاردن اوست و مستحب است اعاده نمودن آن را در صورتی که گذارده باشد و هنوز شب باقی باشد و بعد از آن
خوابیده باشد و بدانکه مقتضای معنی وقت آنست که تقدیم و تاخیر از آن جایز نیست و لکن چنانکه تقدیم نماز شب بسبب بودن
دلیل با وجود عذر تجویز نموده شده است هم چنان تقدیم نافله ظهر و عصر و مغرب و عشا بسبب بودن دلیل با وجود عذر
در سایر روزها غیر از روز جمعه چنانکه بعضی تجویز نموده اند جایز است لکن بهتر آنست که مقدم ندارد و لکن نه بقصد نافله فریضه
بلکه بقصد تقرب محض و بعد از داخل شدن وقت آن آن را محسوب از آن دارد و اما در روز جمعه پس در مقدم داشتن
نافلهای ظهر و عصر بر زوال گفتگو نیست و سابقا دانسته شد و اگر شروع در نافله ظهر یا عصر نموده باشد و وقت آنها
منقضی گردد همه را تمام میکند بدون خلاف بخلاف نافله مغرب که اگر وقت آن گذشت و سرخی مغرب بر طرف شد آن را
تمام نمیکند و مشغول نماز عشا میگردد و چنانکه اشهر و اقوی است مگر اینکه شروع در آن نموده باشد پس همان دو رکعت که شروع
در آن کرده است تمام میکند و آن را باطل نمیگرداند چنانکه شهید ثانی و محقق فرموده اند خواه آنکه دو رکعت اول باشد یا دو رکعت
آخر و فرموده ابن ادریس که بمحض شروع هر چهار رکعت را تمام میکند ضعیف است **کفایه** جایز نیست گذاردن نماز واجبی
قبل از دخول وقت بالاتفاق و جایز نیست ایضا بالاتفاق اعتماد نمودن بر مظنه در داخل شدن وقت با وجود قدرت
و تمکن از علم و یقین و با عدم تمکن از علم جایز است اعتماد نمودن بر مظنه که مستند ببعضی از علامات و آثار باشد چنانکه رای اکثر است
و ابن جنید فرموده است که صبر نماید تا یقین حاصل شود و بنا بر مختار اگر بمظنه دخول وقت مشغول نماز شد و بعد از آن
ظاهر شد که مظنه او خطا بوده و وقت داخل نشده بوده است پس اگر تمام نماز را قبل از وقت گذارده است هر آینه
بالاجماع اعاده باید کرد و اگر قدری از آن بوقت برخورده است هر چند که تشهد و سلام باشد پس اظهر چنانکه رای اکثر و اشهر است
ایضا آنست که صحیح است و اعاده ندارد و سید و جمعی اعاده را لازم دانسته اند و اما اگر از روی عمد و علم بعدم دخول وقت
یا جهل یا نسیان در آن مشغول نماز شد و هیچ قدر از آن بوقت برنخورد یا آنکه قدری از آن بوقت برخورد پس صحیح نیست
و اعاده باید نمود چنانکه اتفاقی است در اول و مشهوری است در دوم و اگر تمام آن در وقت واقع شده است و بانسیان
بوقت است پس اقوی چنانکه جمعی دانسته اند ایضا آنست که صحیح است و اعاده ندارد و اما با جهل و عمد پس بعضی ایضا حکم
بصحت نموده اند و محل کلام است چونکه در صورت عمد و جهل بحکم نیت تقرب که شرط در صحت نماز است در حق او ممکن نیست و در صورت
جهل بدخول وقت شک دارد در دخول آن و با وجود شک در وقت در شرع نهی نموده است از دخول در نماز و نهی موجب
فساد است پس اقوی عدم صحت است و باید که اعاده نماید و کسیکه درک نماید یک رکعت از نماز را در وقت پس بالاتفاق درک
نموده است نماز را بر وجه ادا و اظهر و اشهر آنست که مجموع رکعات ادا است و شارع خارج وقت را از برای درک نماینده
یک رکعه در وقت بقدر گذاردن باقی نماز وقت قرار داده است و قایل شدن بعضی بآنکه قضا است و بعضی دیگر بآنکه مرکب است
از قضا و ادا ضعیف است و تحقق ادراک یک رکعه چنانکه معروف از اصحاب است بتمام نمودن سجده آخر است و احتمال ادای

در ذکری با دراک نمودن رکوع بجهة فهم عرف دور از صواب است پس اگر قبل از غروب یا قبل از نصف شدن شب بمقدار پنج رکعة
باقی مانده باشد واجب است که هر دو نماز را یعنی ظهر و عصر و مغرب و عشا را بنیة ادا بجای آورد و اگر قبل از نصف شدن شب
بمقدار چهار رکعة باقی باشد پس مشهور چنین دانسته اند که نباید دو نماز را بگذارد و بلکه اکتفا بنماز عشا میکند چونکه مقدار چهار رکعة
از آخر وقت مخصوص بعشا است مگر بر رای صدوق که تمام وقت را از اول تا آخر مشترک در میان دو نماز میداند و اقوی بحکم
اظهر آنست که بنا بر اختصاص ایضا باید که مغرب و عشا را هر دو بجای آورد و چونکه بسبب ادراک نمودن یک رکعة از عشا ادراک وقت
بعد از سه رکعة مغرب بقدر سه رکعة دیگر از عشا بعمل آمده و شارع زیاده بر تمام وقت شده است و مغرب در وقت مخصوص بعشا واقع
نشده است با آنکه آنچه از احادیث استفاده شده است همین مختص بودن آخر وقت است بنماز عشا اما مختص بودن بقدر چهار رکعة
بخصوص پس محل کلام است و با آنکه این حکم مخصوص بآخر وقت است و اما از اول وقت پس معروف از اصحاب در روایات
آنست که با دراک یک رکعة از نماز وجوب تعلق میگیرد و مگر اینکه بقدر تمام رکعات داخل بشود و از ظاهر کلام سید و صدوق و ابن جنید
استفاده نموده اند که ایشان فرموده اند که درک نمودن در اول وقت بمقدار اکثر از نماز سبب تحقق وجوب میگردد
و شاذ است و از اینجا معلوم میشود که زن حایض هرگاه که پاک بشود در آخر وقت و بعد از غسل و سایر مقدمات درک نماید یک
رکعة از نماز را هر آینه نماز عصر براو لازم و واجب است و اگر نگذارد قضا براو واجب میباشد و هرگاه که خون ببیند در اول وقت
و بمقدار چهار رکعة با سایر مقدمات از اول وقت گذشته باشد نماز و قضا و او براو لازم نیست با اگر اکثر از وقت گذشته باشد
قضای نماز از برای او مستحب است بجهة ورود آن در بعضی از احادیث و ظاهر آنست که همین بعض است که دلیل سید و صدوق
شده است و اگر ظهر و مغرب را فراموش نموده و مشغول بعصر و عشا شده و در اثنای نماز بیاد آورد که ظهر یا مغرب را نکرده است
و در عشا داخل در رکوع رکعة چهارم چنانکه مشهور است نیز نشده باشد پس نیة را رد میکند یعنی اعتقاد چنین میکند که همین نماز اول است
و صحیح است بالاتفاق خواه آنکه در اول وقت که مخصوص بنماز اول است واقع شده باشد یا در وقت مشترک فیما بین و اگر بعد از
فارغ شدن بیاد آورد و در وقت مخصوص باول واقع نشده باشد پس صحیح است ایضا و نماز اول را بعد بجا میاورد و اگر در وقت
اول واقع شده است صحیح نیست و هر دو نماز را میگذارد و بنا بر رای صدوق که تمام وقت را مشترک میداند صحیح است و نماز
اول را میگذارد و در مثل ظهر و عصر که تفاوتی در وضع و صورت ندارند هر چند که در وقت مخصوص بظهر عصر را گذارده باشد
و بعد از فارغ شدن نیز بیاد آورد همان که گذارده است در نیة خود ظهر میداند و نماز عصر را بعد بجا میاورد چنانکه در احادیث
معتبره منصوص است هر چند که کلام اکثر اصحاب از آن خالی است و هرگاه در وقت نمازهای یومیه نماز واجبی دیگری از قبیل نماز
خوف و کسوف اتفاق افتد پس هر کدام که وقت آن تنگ است آنرا مقدم باید داشت بالاتفاق و اگر وقت هر دو تنگ
باشد پس یومیه را مقدم باید داشت بدون خلاف و اگر وقت هر دو وسعت دارد پس مخیر است در مقدم داشتن هر یک از اینها
که بخواهد چنانکه رای اکثر است و صدوق و بعضی دیگر واجب دانسته است مقدم داشتن یومیه را و دلیل ایشان محمول بر استحباب

وافضليت است

وافضلیت است و اگر داخل در اقوی در نماز کسوف و خسوف و سایر نماز آیات شده باشد و خوف نماید از فوت شدن نماز یومیه
بسبب تنگی وقت پس بالاتفاق نماز را قطع میکند و مشغول بنماز یومیه میگردد و بعد از فراغ از همانجای که قطع کرده است تمام میکند
چنانکه مضمون نصوص و فتوای اکثرین است و در مبسوط و ذکری واجب دانسته اند اینکه از سر بگیرد و قول ایشان ضعیف است
و مشهور آنست که جایز نیست مشغول شدن بنافله در وقت فریضه با وسعت داشتن وقت فریضه غیر از نوافل مرتبه یومیه در اوقات
خودش که بعضی از اوقات آنها وقت فریضه ایضا میباشد و اظهر آنست که مکروه است چنانکه شهیدین و جمعی دیگر دانسته اند و بدانکه
نمازهای نافله بر سه قسم است نوافل یومیه است که آنرا رواتب گویند و نوافلی است که مرتبط باسباب است مثل نماز حاجت و شکر
و زیارت و غیر اینها که سابقا دانسته شد و این قسم را ذوات اسباب گویند و نوافلی است که غیر از این دو قسم است و آنرا
مبتدئه گویند و مشهور در میان اصحاب آنست که مکروه است مشغول شدن بنوافل مبتدئه در وقت طلوع آفتاب و غروب آن
و رسیدن آن بوسط آسمان و دایره نصف النهار و بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب و بعد از عصر تا غروب والله اعلم

المقصد الثالث در بیان قبله است و آنچه متعلق بآنست و در آن چند کفایه است **کفایه** قبله یعنی آن چیزیست
که در نماز واجب است که روی بآن نموده شود و آن بنا بر اصح و اقوی چنانکه اشهر در نزد جمع از متقدمین و متاخرین است
خود خانه کعبه است از برای کسیکه قریب بآن باشد و بدون عسر و مشقت شدید بتواند که مواجهه و مقابله بآن نماید و جهة و سمت
آنست از برای بعیدین که قدرت بر مواجهه و مقابله بآن ندارند و جمعی دیگر از متقدمین کعبه را قبله اهل مسجد الحرام و مسجد الحرام را
قبله اهل حرم و حرم را قبله اهل عالم دانسته اند و بعضی این دو قول را در حقیقت یکی دانسته اند و مراد از خانه کعبه اصل بنا است
با فضائی که در بالای اوست تا آسمان و در زیر اوست تا زیر زمین و از اینجا است که بالاتفاق صحیح است نماز کسیکه بر کوهی باشد
که از آن بلندتر یا در چاهی که از آن پائین تر از خانه باشد و مراد از جهة و سمت چهار جانبی است که از برای چهار رکن آن از
مشرق تا مغرب و از جنوب تا شمال میباشد و مساوی با آن و با فضای بالا و پائین اوست ایضا و حجر اسمعیل که متصل بخانه است
از خانه نیست چنانکه صریح احادیث است و نسبت دادن در ذکری بودن آنرا از خانه بظاهر اصحاب وجهی ندارد و در باب طواف
بالاجماع از خانه دانسته شده است یعنی آنکه باید که طواف بر دور آن نموده شود و نمازی مابین طواف نمودن بر آن و بنای
آن از خانه نیست و اهل هر جهتی که مقابل با یکی از جهات چهارگانه رکن آن میباشند روی بجهة و سمت رکن مقابل خود میکنند و احتمالات
مگر آنکه بعلم از روی قواعد هیئة از برای اهل هر جهتی که دور از آن میباشند و آنرا مشاهده نمیکنند علامتی و نشانه از کواکب
قرار داده اند که بعد از مراعات نمودن آنها مظنة بمقابله با اصل خانه و علم بمقابله با جهة آن حاصل میشود و از آنجمله از برای
اهل اقلیم و بلادی که در جهة شمال خانه کعبه مسکن و قرار دارند ستاره جدی را که بخصوص ایضا منصوص است علامة قرار داده اند
و آن ستاره ایست که معروف و قریب بقطب شمالی است و از جمله جمعی از ستارهاست که مجموع بصورة ماهی میباشند و جدی که روشن
تر از آنها است بمنزله سر آن و فرقدان که ایضا روشن تر است بمنزله دم آنست و نیز بجهة هبوط و انخفاض اوج و حضیضی دارد و فرموده اند

که اهل عراق که در جهت شمال خانه میباشند باید که جدی را در پشت منکب راست بیندازند و منکب سر شانه و سر عضد و بازوی است
که بهم متصل شده اند و بعضی قید فرموده اند ازا بکاه ارتفاع آن بسمت فوق آسمان که با انخفاض فرقدین است یا انخفاض
آن که با ارتفاع فرقدین است و همچنین مشرق را منکب چپ و مغرب را برابر راست و بعضی قید فرموده اند بمشرق و مغرب اعتدال
و بعضی مشرق هر روز را با مغرب همان روز دانسته اند و همچنین آفتاب در وقت زوال مقابل ابروی راست
و قمر را در شب هفتم در وقت غروب آفتاب و در شب بیست و یکم در وقت طلوع فجر در ما بین دو چشم و بعضی فرموده اند که نشانه
اول که جدی است از برای اهل اوساط عراق است که قبله ایشان منحرف از نقطه جنوب بسمت مغرب مثل بغداد و کوفه
و حله و نجف اشرف و کربلای معلا و امثال آنها و نشانهای دیگر از برای اهل اطراف غربیه آنست که قبله ایشان مقابل
با نقطه جنوب مثل موصل و اطراف آن و اما اهل اطراف شرقیه آن که زیاد در انحراف بسمت مغرب دارند مثل بصره و فارس
پس باید که جدی را بر صفحه روی راست بیندازند و شوله را در وقتیکه بر از بر شود و برای غروب نمودن در ما بین دو چشم
و نسر طایر در وقت طلوع آن در ما بین دو شانه چنانکه اهل شام که زیاد در انحراف بسمت مشرق دارند و مقابل با بصره و فارس
جدی را بر پشت شانه چپ میاندازند و سهیل را در وقت طلوع آن در ما بین دو چشم و در وقت غروب بر چشم راست و بنات
النعش در وقت غروب آن در پشت گوش راست و اهل یمن که در جنوب خانه و در مقابل شام واقعند جدی را در ما بین دو چشم
میاندازند و سهیل در وقت غروب آن در ما بین دو شانه و اهل مغرب زمین جدی را بر صفحه روی چپ و ثریا و عیوق را
برابر راست و چپ و اهل سند و هند جدی را بر گوش راست و سهیل در وقت طلوع آن در پشت گوش چپ و بنات النعش
در وقت طلوع آن بر صفحه روی راست و ثریا در وقت غروب آن بر چشم چپ این علامات که بمقتضای علم هیئة
از برای تعیین جهت کعبه یا جهة آن قرار داده اند و اختلاف بسیار ایضا در آنها نموده اند والله اعلم **کفایة**
و چونکه محقق و معلوم شد که قبله قریبین خود خانه است و قبله بعیدین جهت آنست نه خود آن و جهت نیز وسعت بسیاری دارد
چونکه معنی جهت زیاده بر آنکه سابقا دانسته شد سمت و جانبی است که یقین حاصل است بآنکه خانه کعبه در آنست و خارج
از آن نیست پس امر قبله بعیدین مثل قریبین بسیار سهل است و باینجهت اختلاف و تفاوتی که در ما بین علامات و حالات
و انحرافات اشخاص حاصل میشود ضرر ندارد و از این سبب است که بخصوص منصوص است و مذهب اصحاب ابرار است
که ما بین مغرب و مشرق قبله است و قبور اهل اسلام و محرابهای مساجد ایشان که در این باب حجت است و تدقیق و تعمق
در امر قبله نمودن هر چند که بخصوص تیامن و تیاسر باشد بدعت است چونکه خوض اگر مقابله نمودن بعیدین است باصل خانه
پس بالاتفاق اصل خانه قبله از برای بعیدین نیست بلکه جهت آن قبله ایشانست و اگر مقابله نمودن ایشانست با جهت آن پس
بالاتفاق ایضا توسعه زیادی دارد و حاجت باین تدقیقات نیست با آنکه از این تدقیقات بغیر از مظنه که احتمال خطا در آن میرود
دیگر چیزی حاصل نمیشود و اگر این تدقیقات مطلوب شرع میبود هر آینه جهت را قبله قرار نمیداد و از این سبب است که در ...

با آنکه علم نجوم و هیئت ساخته شده که در بلاد بعیده خانه کعبه را مقابل خود قرار دهند ایشان را امر نموده اند مثل سایر مسلمانان رو بجهت
آن نماز بگذارند و قبور خود را مثل سایر مسلمانان بطریق اختلاف و تفاوت در ما بین آنها چنانکه دیده میشود قرار میدادند
و بهیچ وجه من الوجوه در امر قبله بطریق سؤال کسی و نه ابتداء از ایشان حدیثی و تدقیق و تاکیدی وارد نشده است
با آنکه امر قبله رکن اعظم دین و عام البلوی است و اگر تدقیق و تاکید در آن مهم بوده باید که مثل سایر امور مهمه کلمات
بسیار در آن وارد شده باشد و بخصوص در ورود حدیث ستاره جدی آنهم ابتداء و من باب الارشاد نبوده بلکه
بعد از تجسس و سؤال بوده است و با وجود آنکه بعد از سؤال نمودن بوده است اختلاف که مشعر بر سهولت امر است
ایضا در آن وارد شده است و در یکجای فرموده اند بمحمد بن مسلم که عراقی بوده که بگذار جدی را در پشت سر خود
و در جای دیگر بشخصی دیگر که ایضا عراقی بوده است فرموده اند که بگذار بر طرف راست خود و هرگاه که در راه که باشی
پس آنرا بگذار در ما بین دو شانه خود و معلوم است که تمام منازل راه که بر یک خط مستقیم معتدل واقع نشده است
و اختلاف دارد و چنانکه معلوم است که تمام اهل عراق جهت و سمت ایشان بیک منوال نیست و اختلاف دارد و با آنکه
در اصل حدیث قید سمت و بلاد عراق ندارد و اصحاب بجهة آنکه سایل عراقی بوده است حمل حدیث را برای اهل عراق
نموده اند و در آن ایضا قید ارتفاع و انخفاض چنانکه بعضی دانسته اند نیست و بعد از آنکه برای اهل عراق باشد قید وسط عراق
و غیره و تر... آن ندارد و این قیود را بعضی از اصحاب بجهة توافق نمودن آنها با قواعد علم هیئة بدون دلیل از شرع بر روی آن
گذارده اند و متفطن نشده اند با آنکه اگر مثل این امور از جمله دین و از اسباب ارشاد داخله بوده هر آینه خود آن جناب که علم
هیئة را بطریق قطع و یقین بمراتب بهتر و اساس تر از دیگران میدانستند و ارشاد نمودن مردمان را باین اولی و انسب
اسهل از دیگران بوده و با این ارشاد نبوده اند و باید که خود متوجه امر آن شده و ارشاد ایشان در امر قبله که اعظم امور دین
و اقوم نشانهای اسلام است نشده و کوتاهی در امر تبلیغ نمانیده و اتمام این را بامثال اشخاصی که در هیچ علم کامل نمیباشند
واگذار ننموده باشد و کلا بلکه همان جهت را قبله قرار دادن و در جهت توسعه را اعتبار فرمودن و بنای امر دین را بر مسامحه و
گذاردن و عسر و حرج را از آن دور کردن عین معنی اتمام دین و تبلیغ امر رسالت است و معنی جهت را هر صاحب دین
اسلامی میداند و حاجت باستعمال نمودن قواعد هیئة و رجوع نمودن بمستنبطین بطریق نقصان ندارد و این سبب است
که تمام اصحاب اتفاق نموده اند که قبور و محاریب مسلمانان در امر جهت قبله حجت و اجتهاد در آن و بر خلاف آن جایز نیست
والله ولی التوفیق **کفایة** بدانکه گذاردن نماز نافله را مطلقا و فریضه را در حال اضطرار در جوف خانه یا بر پشت
بام آن خانه جایز است و جایز است و در گذاردن فریضه در حال اختیار خلاف است و اقوی چنانکه اشهر است کراهت آنست و بنا بر جواز
در کیفیت آن ایضا خلاف است و اقوی چنانکه اشهر است ایضا آنست که اگر در جوف خانه باشد پس نماز را میگذارد رو بهر دیواری
از آن که بخواهد و اگر بر پشت بام آن خانه باشد پس قدری از آنرا در پیش روی خود میگذارد بنحوی که آن قدر در حال ایستادن و رکوع

وجه دیگر دون آنکه قبله او باشد و نماز میکنند و بعضی در هر دو جای فرموده اند که بر پشت بخوابد و نماز را از روی به بیت المعمور که در آسمان است
بگذارد و رکوع و سجود را باشاره نمودن بچشم بجای آورد و این قول ضعیف است و بالاتفاق واجب است جهد و سعی نمودن
در تحصیل نمودن علم بقبله با وجود قدرت و جایز نیست اعتماد نمودن بر مظنه با ممکن بودن علم و جایز نیست اعتماد نمودن بر مظنه
ضعیف با ممکن بودن ظن قوی و کسیکه خود را از جد و جهد و معرفت قبله عاجز باشد اعتماد بر خبر شخص عادل میکند بدون خلاف
و همچنین اقوی آنست که بر خبر فاسق هر چند که فاسق باشد ایضا اعتماد میکند بشرطیکه از خبر او مظنه برای اینکس حاصل شود و اعتماد
و اعتراف از او را نیز نباید و بعد از عاجز شدن از علم و ظن هر دو و ندانستن سمت قبله نماز میگذارد بهر سمتی که بخواهد چنانکه رای
ابن عقیل و صدوق و کلینی و علامه در مختلف و شهید در ذکری و محقق اردبیلی و صاحب مدارک و اظهر از آیات و اخبار است
و اکثر فرموده اند که اگر وقت داشته باشد لازم است که چهار نماز بچهار سمت بنماید و ضعیف است و دلیل ایشان محمول
بر استحباب است اگر که مستلزم عسر و حرج نباشد و الا مستحب هم نخواهد بود و اگر نماز بغیر جهة قبله نماید از روی عمد یا جهل یا
با قدرت بر آن و تقصیر نمودن در تحصیل آن پس باید که نماز را اعاده نماید بالاجماع در اول و بنا بر اظهر و اقوی در دوم خواه
آنکه وقت باقی باشد یا نباشد و اگر از روی سهو و فراموشی باشد یا آنکه از روی مظنه باینکه آن جهة که نماز با آن گذارده است
جهة قبله است باشد یا آنکه از روی اختیار نمودن یک سمت چنانکه در صورة تحیر و عاجز بودن از تحصیل علم یا ظن بسمت قبله است
باشد و بعد از آن معلوم شود خطاء او و آنکه آن سمت جهة قبله نبوده است پس اگر در مابین مشرق و مغرب بوده است و اینکس
در نماز باشد هر آینه منحرف میگردد بسمت قبله و اگر بعد از فارغ شدن از نماز است نماز او صحیح است و اعاده ندارد خواه آنکه وقت باقی باشد
یا نباشد چنانکه اتفاقی است و اگر روی بمشرق یا مغرب یا پشت بقبله بوده است پس بالاتفاق باید که اعاده نماید اگر که وقت
باقی باشد و اگر که وقت باقی نباشد پس نماز او صحیح است و اعاده ندارد و بالاتفاق در اول و دوم و بنا بر اصح و اشهر در سوم
و شیخان در سوم اعاده را نیز لازم دانسته اند و دلیل ایشان ضعیف است و بدانکه واجب بودن استقبال نمودن بقبله
در تمام نمازهای واجبی و در حال اختیار اتفاقی کل و ضروری دین است و عدم وجوب آن در حال اضطرار مثل حالت جنگ
و خوف و در نمازهای نافله در حال سفر و گرچه در راه رفتن ایضا اتفاقی کل است و اما در حال استقرار و نمودن نماز پس
بالاتفاق واجب است که روی بقبله نماید و قایل شدن بواجب نبودن آن در حال استقرار ایضا شاذ است والله اعلم

المقصد الرابع در بیان مکان نماز گذار و احکامی است که متعلق بآنست و در آن چند کفایه است **کفایة** بدانکه
مشهور ما بین اصحاب که ادعای اجماع ایضا بر آن نموده است آنست که شرط شده است و واجب است اینکه مکان نماز گذار
مباح باشد یعنی مسجد باشد یا مکانی با مالک باشد یا اینکه منفعت آن بتنهائی یا عین آن ملک خود نماز گذار باشد یا اینکه مالک مکان
او را اذن داده باشد در نماز کردن در آن یا بطریق صریح مثل اینکه بگوید که در اینجا نماز بگذار و یا بطریق فحوی مثل اینکه
بگوید امروز در اینجا باش که لازم این اذن آنست که در تمام حرکات و سکنات و نماز او که از لوازم انسان و صاحب دین

اسلام

اسلام است او را ایضا اذن داده باشد مگر اینکه شاهد حال معارض یا قوی باشد مثل شهادة حال غیر مسلم بر اکراه داشتن
مر نماز گذاردن مسلم در منزل او مثلا و یا بطریق شاهد حال مثل اینکه از معاشرة با او و معرفة بحال او بخصوص یا در ضمن عموم
مسلمانان فهمیده است آنکه بنماز گذاردن او راضی است و اکراهی ندارد و بنا بر شرط مذکور پس نماز گذاردن در مکانیکه
باقسام مذکوره مباح نباشد جایز نیست خواه آنکه مباح بودن آن در نزد اینکس مجهول باشد یا مظنون باشد یا اینکه غصبی بودن
آن معلوم و محقق باشد و خواه از برای خود غاصب یا غیر آن لکن در حال اختیار و علم داشتن بغصب آن هر چند
که جاهل بحکم غصب باشد و مراد از تصرف در غصب جایز نیست و اما در صورة اضطرار یا جهل بغصب یا نسیان آن پس
از برای غیر غاصب جایز است و ضرر ندارد و اینها همه مشهور ما بین اصحاب و بعضی مظنه باذن و رضا را کافی دانسته اند و بعضی
تجویز نموده اند نماز گذاردن در هر مکانیکه مالک آن بسبب نماز متضرر نگردد و هر چند که هیچ یک از علم و ظن برضا حاصل نباشد
و سید مرتضی و ابوالفتح کراجکی رحمهما الله تعالی تجویز فرموده اند نماز گذاردن در صحرائیکه غصب نموده شده است
از برای غاصب و غیر آن بسبب شهادة حال سابق بر غصب و محقق تجویز فرموده است گذاردن نافله را بخصوصه
بسبب آنکه استقرار شرط در آن نیست و فضل بن شاذان که از جمله صحابه جناب امام رضا و امام محمد تقی علیهما السلام و از
اکابر متقدمین است و بعضی دیگر که از آنجمله صاحب مفاتیح و میرزا ابوالقاسم قمی است که از اکابر متاخرین است میباشند
رحمهم الله علیهم اجمعین تجویز فرموده اند مطلقا خواه در نافله و خواه در فریضه و خواه در صحرا و خواه در غیر آن و خواه
برای غاصب و خواه غیر او و چونکه از برای فتوای مشهور هیچ دلیلی از نقل یا عقل نمیباشد و حدیثی که مرویست از جناب امیر
المؤمنین در تکمیل دالة بر عدم اجزاء نماز در مکان غصبی ندارد و همچنین حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق
که ابن فهد از آن دلیل دانسته است هیچ دخلی باین مطلب ندارد و اجماعی که بر آن ادعا شده است مسموع و مقبول نمیباشد
بجهة آنکه بسیار بعید است که اجماع باشد و بر مثل فضل معظم الیه مخفی مانده باشد یا آنکه از کلام فضل چنانکه علامه رحمه الله
نیز فهمیده است معلوم میشود که مذهب او مشهور ما بین متقدمین بوده است و کلام او در این باب کلام علویات و حجت
کافی نقل از او در کتاب کافی در باب طلاق نموده است و اگر چنین میبود بایستی که در کلمات و احادیث ائمه صلوات الله
علیهم مکرر تصریح بعدم جواز آن شده باشد چونکه امری است که عام البلوی و مهم است و سکوت از آن موقع ندارد و حال
آنکه هیچ از احادیث اثری و خبری بر آن نمیباشد بلکه بر خلاف آن هویدا شده و از اکثر از احادیث معلوم میشود که مسلمانان حق
گذاردن نماز در تمام زمینها قبل از اینکه حق مالکان بآنها تعلق بگیرد دارند مثل حق داشتن ایشان در تمام آبهای جاری از برای
آشامیدن و وضو و غسل و رخت شستن و امثال اینها که از ضروریات معیشت نوع انسان است پس اقوی و اصح قول فضل است
و لکن بجهة مراعات نمودن طریقه تقوی بنای عمل بر مشهور باید گذارد و اما قول بعضی که بعد از تحقق غصب از برای خود مالک
ایضا نماز جایز ندانسته اند پس در نهایت افراط و گذشتن از حد فقاهت است و کلامی است که لایق بافهام و انظار اهل علم نمیباشد

و باید دانسته شود که بنابر مشهور که نماز در مکان غصبی جایز نیست این حکم مخصوص بمکانی است که نمازگذار باعضاء خود تصرف در آن
نماید و اما مغصوب بودن غیر موضع تصرف با مباح بودن موضع تصرف او مثل مغصوب بودن مابین دو زانوی و محل سجده
و اطراف او و دیوار و سقف مکان پس هیچ ضرر ندارد و محل اشکال نیست بنماز گذاردن بر بامی که مباح باشد و بنای آن
بر دیوار غصبی باشد محل اشکال است والله اعلم **کفایة** وچنانکه مشهور است شرط و واجب نیست آنکه مکان نمازگذار طاهر باشد
مگر بخصوص موضع پیشانی پس بالاجماع باید که طاهر باشد و مگر نجاستی که تعدی بلباس و بدن نمازگذار نماید پس بالاجماع ابلاکه تمام
مکان از آن هم طاهر و خالی باشد مگر اینکه از نجاستی بوده باشد که در نماز معفوات چنانکه اظهرات و جمعی نیز تصریح بآن نموده اند
و نقل نموده فخر محققین اجماع را از والد خود بر وجوب خالی بودن از نجاساتی که معفوات ایضا بعید است و سید مرتضی
شرط دانسته است طاهر بودن تمام مکان را از تمام نجاسات خواه آنکه متعدی باشد یا نباشد و دلیل او با وجود ضعف محمول بر استحباب است
و ابوالصلاح شرط دانسته است طاهر بودن موضع هفت عضوی که بآنها سجده نموده میشود و دلیل او معلوم نیست و در جایز بودن
نمازگذاردن زن در پهلوی مرد یا در پیش روی او در حال اختیار با آنکه حایل در میانه نباشد یا آنکه ده ذرع بذراع
دست فاصله نباشد دو قول مشهور است یکی حرمت و دیگری جواز بر سبیل کراهت خواه آنکه زن برای خود نماز گذارد یا آنکه بمرد
اقتدا نماید و خواه آنکه محرم باشد یا اجنبی باشد و اظهر قول دوم است و اگر زن در عقب مرد باشد یا آنکه در مابین حایلی باشد
یا آنکه ده ذرع فاصله باشد یا آنکه در حال ضرورة و تنگی وقت باشد منع بطریق حرمت یا کراهت مرتفع میگردد و نماز هردو
بالاجماع صحیح است و اظهر آنست که مراد از حایل مثل دیوار و پرده است نه مثل تاریکی و کور بودن یا بودن حایلی که
بهیچوجه یکدیگر را نه بینند لزوم ندارد و اگر مکان وسعت هر دو نداشته باشد مگر بطریق مقابل باهم بودن و وقت نیز تنگ
و ضرورة دیگری هم نباشد پس مستحب است اینکه مرد اولا نماز را بگذارد و بعد از آن زن مگر اینکه مکان ملک زن باشد پس خود
او اولی باول است و بعضی تصریح فرموده اند که مستحب است آنکه زن اذن بدهد مرد را در مقدم شدن و عیب ندارد و ظاهر آنکه
مستفاد از بعضی از احادیث آنست که این حکم مذکور در غیر مکه است و اما در مکه پس هیچ یک از مقدم بودن زن بر مرد یا مساوی
بودن با او و بودن حایل و دوری ده ذرع عیب و کراهتی ندارد و واجب است بالاتفاق در تمام نمازهای واجبی در حال
اختیار قرار گرفتن بر مکانی که قرار نیز داشته باشد و اینکس را مضطرب نسازد و از قبله نگرداند و جایز نیست در حال راه رفتن
و سوار بودن بر حرکت کردن حیوان و اما در حال اضطرار مثل خوف و مرض و اذیت شدید از گل و باران و امثال آنها و در
نمازهای نافله پس در حال راه رفتن و سوار بودن هر دو بالاجماع جایز است و در نماز واجبی اگر ممکن باشد استقبال بقبله را در حین
تکبیرة الاحرام باشد بعمل میاورد و هم چنین افعال رکوع و سجود را درست بعمل میاورد و در وقت عدم امکان بهر سمت که
اتفاق افتد نماز میکند و رکوع و سجود را باشاره و بر هم چشم بعمل میاورد و اما در نافله پس مراعات سمت قبله چنانکه سابقا دانسته شد
لازم نیست و رکوع و سجود را نیز با ایماء و اشاره بعمل میاورد هر چند که قدرة بر گذاردن آنها بنحو معهود بر زمین داشته باشد

با وجود قدرة مستحب است اینکه رکوع و سجود را درست و بر زمین بعمل آرد و چنانکه مستحب است که قرار بگیرد و تمام نافله را با قرار بکند
و در نماز گذاردن در کشتی در حال ضرورة یا در نماز نافله مطلقا یا با سکون و قرار کشتی خلافی نیست و جایز است و در گذاردن نماز
واجبی در حال حرکت آن و منحرف نمودن اینکس را از قبله باختیار و قدرة داشتن اینکس نیز بر بیرون آمدن از آن خلاف است
و مذهب اکثرین جواز است با کراهة و اقوی چنانکه مذهب ابن ادریس و ابوالصلاح و جمعی دیگر از متأخرین است آنست
که جایز نیست والله اعلم **کفایة** بالاتفاق مستحب است از برای نمازگذار قرار دادن حایل و حجابی در مابین پیش روی خود
و راه رونده و مرور نماینده برابر او و مثل نزدیک شدن بدیوار و ستون و منصوب نمودن چیزی بر زمین مثل نیزه و عصا
و کلاه و مشتی از خاک و لا اقل کشیدن خطی در زمین و مستحب است نزدیک بودن بآن بقدر خوابگاه گوسفندی یا اسب
و از این جاهاست که مکروهست مرور نمودن و گذشتن در پیش روی نمازگذار و مستحب است از برای مردان گذاردن نمازهای
واجبی خود را در مسجد مگر نماز عیدین در غیر مکه که در صحرا افضل است و مسجدها در فضیلت نیز تفاوت دارند و در مسجد الحرام
و مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله و بیت المقدس هر رکعتی مقابل با هزار رکعت در غیر آنهاست و در مسجد کوفه مقابل با صد رکعت است
و در مسجد جامع در سایر بلاد مقابل بصد رکعت است و در مسجد قبیله خاصی که آنرا مسجد محله گویند مقابل بیست و پنج رکعت
و در مسجد بازار مقابل با دوازده رکعت است و در منزل خود همان یک رکعت است و در بعضی بسبب فضیلت عارضیه
مثل کثرة جماعة ایضا افضل از بعض دیگر میباشد و اما نمازهای نافله پس گذاردن آنها را در منزل خود افضل است
و اما زنان پس مسجد آنها همان مکان و منزل آنهاست و نماز زن در حجره اش افضل از صفه او است و در صفه افضل از
از صحن خانه اوست و در صحن خانه افضل از بام خانه است و مکروهست نمازگذاردن در مابین قبرستان خصوصا اینکه
قبر را قبله خود نماید مگر اینکه ده ذرع از چهار جانب دور باشد و اگر قبر معصوم باشد پس نماز نمودن رو با آن یا بر پهلوی
آن بدون فاصله مذکوره ضرر ندارد و بلکه مستحب است و پشت بقبر معصوم نمودن جایز نیست و مکروهست گذاردن نماز
در بیدا و ذات الصلاصل و ضجنان و آنها مواضعی است در راه مکه و در وادی الشقرة و آن صحرائی است از مدینه مشرفه و در
جاده و راه گذرها و مفید حرام دانسته است و در خوابگاه شتر و اسب و قاطر و گاو و گوسفند و پاشیدن آب در آنها
کراهة مرتفع میگردد یا تخفیف می یابد و در حمام و بعضی فرموده اند که مگر اینکه پاک باشد و در خانه که در آن خمر باشد و حلبی
حرام دانسته است یا در آن مجوسی باشد یا تمثال و صورة ذی روحی باشد یا ظرفی که بول در آن نموده میشود و در خانه
یهود و نصاری و مجوس و معبد و مسجد ایشان و پاشیدن آب بر آنها کراهة مرتفع میگردد و در مکانی که از برای بول
و غایط قرار داده شده است یا آنکه دیوار قبله آن مترشح از بالوعه که در آن بول و غایط است بنماید و در گل و در آب
و در مجرای آب و سوراخ مورچه و زمین شوره زار و در روی برف مگر اینکه خوب کوبیده شود و قرار بر آن ممکن باشد
و در حال ضرورة نیز باشد و روبروی آهن و آتش خواه افروخته باشد یا نباشد و در افروخته مکروه تر است و روبروی صورة

و بعضی مثال صاحب روح خواه مثال انسان باشد یا غیر آن و با انداختن پرده بر آن یا بر هم زدن سر او یا هر دو چشم
یا یک چشم آن کراهت مرتفع میگردد و وارد شده است که کراهت در آتش و صورة از برای کسی است که پدران ایشان
آتش پرست یا بت پرست بوده اند پس از برای سادات که یقینا آباء و اجداد ایشان بت پرستی و آتش پرستی
نکرده اند کراهت ندارد و هم چنین مکروه است روی بقرآن گشاده و بعضی در هر چهار آخری قایل بحرمت شده اند و بعضی
نهی نموده اند از قرآن هر نوشته را و بعضی زیاد نموده اند در گشوده و انسان مقابل را و مکانی که در آنجا آتش افروخته
شود مثل مطبخ و ابو الصلاح حرام دانسته است و هر مکانی را که خسف در آنجا واقع شده است و روی بهر چیزی که دل
انسان را مشغول میسازد و **کفایه** مستحب است باستحباب مؤکد شدیدی بنا گذاردن مساجد و چنانکه مضمون حدیث است
هر کس بنا گذارد مسجدی هر چند که بقدر خوابگاه مرغی باشد بنا میگذارد خداوند تبارک و تعالی از برای او خانه در بهشت
و مستحب است قرار دادن مکان طهارة و وضو را بر در آنها از جهة مصلحت متردّدین و مستحب است تعمیر نمودن آنها شکسته
و بعد از کثرة تردّد و روفتن و بیرون بردن خاکروبه خصوصا در روز پنجشنبه و شب جمعه و چراغ روشن نمودن
و امثال اینها و مستحب است متوجه شدن کفش و عصای خود در نزد دخول و معلوم نمودن پاکی آنها و مقدم داشتن
پای راست در نزد دخول و پای چپ را در وقت بیرون آمدن و خواندن دعایی که وارد شده است در دو حال
از آنجمله در هر دو حال بگوید که بسم الله و بالله والسلام علی رسول الله صلی الله و ملائکته علی محمد و آل محمد
والسلام علیهم و رحمة الله و برکاته رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب فضلک و مستحب است تعظیم
و تحیة نمودن مساجد بگذاردن دو رکعة نماز در وقت دخول در آنها و قبل از نشستن و آن را نماز تحیه گویند و اکتفا بدو رکعة
از نمازهای واجبی و نافلهای دیگر میشود و اگر نماز نگذارد و بنشیند رو بقبله و حمد خداوند نماید و صلوات بر پیغمبر و آل
بفرستد و دعا کند و حاجة خود را از خداوند طلب نماید و مستحب است ایضا نشستن در مسجد خصوصا از برای انتظار
نماز و داخل شدن در آن با طهارة و مکروه است زخرفه نمودن مساجد یعنی زینة دادن آنها را بطلا و هم چنین صورة
کشی آنها خواه بطلا و خواه بغیر آن و بعضی این هر دو را و بعضی مطلق نقش کردن را حرام دانسته اند و هم چنین مکروه است
مسقف گردانیدن آنها را مگر اینکه سایه بانی باشد از چوب و علف و مکروه است بلند نمودن دیوارهای آنها و قرار
دادن مناره در وسط آنها و بعضی حرام دانسته اند و بلند نمودن منارهای آنها را زیاده بر دیوارها و کنگره ساختن
از برای دیوارها و بیرون کردن سنگ ریزه که غیر از خاکروبه و امثال آنست از آنها و بعضی حرام دانسته اند و کفاره
آن رد نمودن آنهاست بهمان مسجد یا بغیر آن و مکروه است قرار دادن محراب در میان آنها یا داخل در دیوار آنها
و خواندن شعر در آنها مگر چیزی که مشتمل بر خیر و حکمتی باشد مثل اشعاری که مشتمل بر علوم و حکم و مواعظ و مدح حضرات ائمه
علیهم السلام و مرثیه آنها باشد و مکروه است معاملات و بیع و شراء و سایر کسبها و صناعتها مادام که مانع نماز گذارندگان

و تغیر

و تغییر دهنده وضع و هیئة مسجد نباشد و الا حرام بودن آنها بدیهی است و مکروه است گذاردن داخل شدن دیوانگان و اطفال
کم شعور و نظافه و ادب ندارند و مکروه است جاری نمودن حدود در آنها و بلند نمودن صدا زیاده بر معتاد و خبر گرفتن از گم شده
و خبر دادن از آن و ذکر کردن حدیث و خبرهای دنیا و مشغول شدن بلهو و لعب و اخراج نمودن ریح و مکروه است گردانیدن
آنها را راه گذر و محل عبور و کشف نمودن عورة در آنها و تکیه کردن و خوابیدن در آنها مگر در وقت ضرورة و داخل شدن
در آنها با بوی سیر و پیاز و مانند آنها و انداختن آب دهن و آب دماغ و کشتن شپش و بهمکارا دفن نماید و آب دماغ را اگر
بعید بر در دی که برسد آنرا رفع میکند و تکلم نمودن در آنها بزبانی که وضع شده است از برای تفهیم مردمان و آن را
رطانه گویند و وضو ساختن از حدث بول و غایط و ازاله نمودن نجاسات و کثافات مادام که تعدی بمسجد ننماید و الا حرام
و حرام است داخل شدن جنب و حایض و نفسا و گذاردن چیزی در آنها جز برای در مسجد چنانکه سابقا در احکام آنها دانسته شد و مکروه است
هر چیزی که مناسبت با وضع مساجد و عبادت نمودن در آنها ندارد و در حدیث است که میآیند در آخر زمان قومی که می نشینند
در مسجد و حلقه حلقه و صف صف و ذکر ایشان دنیا و محبة دنیا است و دلهای ایشان خالی است از هدایت و زبانهای ایشان
برات از اخبار دنیا و ایشان تشر از خلق خداوند و با ایشان مجالست منمائید که خداوند حاجت بایشان ندارد و والله المستعان
المقصد الخامس در بیان لباس نماز گذار و احکامی است که متعلق بآنست و در آن چند کفایه است **کفایه** پوشیدن
عورة در نماز در حال امکان واجب و شرط صحیح بودن نمازها است بالاتفاق خواه اینکه نظر نماینده بوده باشد یا نباشد و ترک
و اخلال نمودن بآن از روی عمد و قصد موجب بطلان نماز است و با نسیان و عدم علم بمکشوف شدن آن ضرر ندارد و چنانکه
رای اکثر است خواه اینکه از اول نماز تا آخر مکشوف مانده باشد یا در اثنا مکشوف شده باشد و خواه اینکه بعد از انکشاف
با خاطر متذکر نشود و بپوشد یا اینکه طول بکشد و متذکر نشود و یا بعد از تذکر اگر که بپوشد و نماز کند نماز او باطل است و فرموده
ابن جنید که اگر عورة او مکشوف مانده است و عالم بآن نشده است و وقت باقی باشد باید که نماز را اعاده کند و ضعیف است
و وجهی ندارد و هم چنین فرموده شهید در ذکری که اگر کشف شده است در اثناء نماز با عدم علم بآن ضرر ندارد و اگر از اول نماز
منکشف مانده است باید که نماز را اعاده نماید ایضا وجهی ندارد و جایز است پوشیدن عورة را بهر چیزی که بآن پوشیدن
حاصل شود از قبیل کهنه و علف و برگ درخت و گل و اگر هیچیک از اینها را نیابد پس نماز بالاتفاق ساقط نمیشود بلکه
چنانکه اظهر و اشهر است اگر ایمن از نظر کننده باشد پس واجب است که دست خود را بر عورة خود گذارد و نماز را ایستاده
بجای آورد و در رکوع و سجود در اشاره نمودن بسر خود بعمل آورد و از برای سجود سر را بیشتر از رکوع فرود آورد و اگر
از نظر کننده ایمن نباشد واجب است که نماز را نشسته بجای آورد و در رکوع و سجود را نیز باشاره بعمل آورد و چونکه در
حال مذکور بالاتفاق مستحب بودن جماعت نیز باقی است پس اگر جمعی باشند و نماز را بجماعت گذارند هر آینه همگی نماز را نشسته گذارند
و سجود را باشاره بعمل میآورند و پیش نماز بقدر زانوی خود مقدم بر ایشان نمی نشیند و بعضی در حال مذکور مطلقا ایستاده نماز را

وبعضی مطلق نشستن را واجب دانسته‌اند و بعضی حکم بتخییر نموده‌اند و بعضی در جامعه فرموده‌اند که پیش نماز رکوع و سجود را
باشاره میکند و باقی رکوع و سجود را درست بعمل میآرند و اصح همان قول و تفصیل اول است و اگر امید یافتن پوشش ستر
داشته باشد مراتبه نماز را باید که تاخیر اندازد تا آخر وقت و اگر نداشته باشد پس در اول وقت میگذارد چنانکه در باب
تیمم دانسته شد و عورت مرد که واجب است پوشیدن آن همان قبل و دبر و خصیه است بالاتفاق و پوشیدن مابین ناف
تا زانو بهتر است و عورت زن اگر که حره و بالغه باشد تمام بدن اوست بالاجماع و باید که همه را بپوشد مگر روی و دو کف دست
و حد آن تا بند دست است و گرد و قدم پای که حد آن تا اصل ساق است پس پوشیدن آنها واجب نیست چنانکه در روی
و دو کف اجماعی است و در دو قدم اظهر و اشهر است و اما کنیز و دختر غیر بالغه پس پوشیدن ایشان سر خود را واجب نیست
ولکن افضل است و دلیل بعضی که مکشوف گذاردن سر را در کنیز مستحب دانسته‌اند محمول بر تقیه است و مشهور آنست که واجب است
انکه لباس نمازگذار و پوشش عورت او مباح باشد یا بطریق ملک یا اذن صریح و یا فحوی و یا شاهد حال و جایز نیست نماز گذاردن
در لباس و ستر غصبی و بعضی در غیر ساتر ایضا جایز ندانسته‌اند هرچند که بقدر یک رشته باشد و فضل بن شاذان و میرزا
ابوالقاسم و جمعی دیگر چنانکه در باب مباح بودن مکان ذکر شد واجب ندانسته‌اند و هیچ دلیلی از عقل و نقل بر وجوب
آن نیست و کلام در اینجا بعینه کلامی است که در آنجا ذکر شد و بجهة مراعات نمودن طریقه تقوی بنای عمل را بر مشهور باید گذارد
دوم واجب است بالاتفاق طاهر بودن لباس و بدن نمازگذار از جمیع نجاسات مگر نجاساتی که معفو شده است و عنقریب ذکر
آنها خواهد شد و نجس بودن لباس یا بدن در حال اختیار و از روی عمد بالاتفاق موجب بطلان و اعادهٔ نماز است
خواه آنکه وقت باقی باشد یا نباشد و در حال ضرورة و ممکن نبودن تطهیر و ازاله نجاسة از آنها و ممکن بودن اینکه برهنه نشود
اقوی آنست که برهنه شود و نماز را بطریق برهنگان بنحوی که سابقا دانسته شد بجای آورد چنانکه اظهر و اشهر است و ادعای
اجماع نیز برآن شده است و بعضی فرموده‌اند که مخیر است مابین آنکه نماز را بطور برهنگان بجا آورد و رکوع و سجود را اشاره کند
و آنکه با پوشیدن لباس نجس بعمل آورد و قیام و رکوع و سجود را درست بعمل آورد و این قول ضعیف است و اگر که برهنه شدن
ممکن نباشد پس بالاتفاق در همان لباس نجس نماز میگذارد چنانکه در بدن نجس در حال عدم امکان تطهیر نماز میگذارد ولکن
در وجوب اعاده نمودن آن در وقت تمکن و قدرت خلاف است و اقوی چنانکه اشهر است عدم وجوب اعاده است
و اعاده نمودن مستحب است و در حال عالم شدن بنجاسة لباس یا بدن قبل از نماز و فراموش نمودن آنرا تا بعد از نماز
لازم است که آن نماز را اعاده نماید چنانکه مشهور اصحاب است و قایل شدن بعضی بعدم اعاده آن مطلقا و بعضی دیگر
در خارج وقت هر دو ضعیف است و اگر قبل از نماز عالم بنجاسة نشد و نماز گذارد و بعد از نماز عالم بآن شد پس نماز او
صحیح است و اعاده ندارد خواه آنکه وقت باقی باشد یا نباشد و قول شیخ در مبسوط بواجب بودن اعاده آن مادام که وقت
باقی باشد ضعیف است و اگر در اثناء نماز نجاسة را دیده و علم بهمرسانید که آن نجاسة سابق بر نماز بوده است پس نماز را اعاده نماید

مگر

مگر اینکه وقت تنگ باشد پس همان نماز را تمام میکند و قضا ندارد و اگر دیده و علم بسابق بودن آن هم نرسانید و از برای او ممکن است
انداختن یا تبدیل نمودن آنرا بنحوی که موجب فعل منافی مر نماز نگردد پس ازاله یا تبدیل نماید و نماز را تمام میکند و صحیح است و الا
قطع میکند و بعد از ازاله نماز را اعاده میکند اگر که وقت تنگ نباشد و الا همان نماز را اکتفا میکند و قضا ندارد و اگر نجاسة را
بعد از نماز ببیند و شک نماید در بودن آن در حال نماز ملتفت نمیشود و همچنین در صورتی که نجاسة بر آن افتاده باشد در حال
نماز و زایل نیز شده است و بعد از آن علم بآن بهمرسانید خواه اگر دو لباس داشته باشد که هر دو مشتبه بنجس شده است پس با وجود
قدرت و تمکن لازم است که در هر دو نماز گذارد و برهنه نشود چنانکه رای اکثر است و بخصوص منصوص است کفایت
نجاساتی که بودن آنها در لباس یا بدن نمازگذار ضرر ندارد و معفو شده است چهار است اول خون دمامیل و جراحات
تا وقتیکه چاق نشود و منقطع نگردد و از احادیث آنست که خون آنها معفو است خواه آنکه در ازاله نمودن آنها مشقتی باشد یا نباشد و خواه
قلیل باشد یا کثیر و خواه دایما جاری باشد یا بعضی از اوقات و خواه در موضع خود شان باشد یا در غیر آن و خواه در لباس باشد یا در بدن
و واجب نیست بدل نمودن کهنه آنها و نه تخفیف دادن و کم نمودن خون آنها و نه بستن آنها و اصل حکم اتفاقی است ولکن
در هر یک از شقوقی که ذکر شد خلاف نموده‌اند و هیچ کدام هیچ دلیلی غیر از تشدید نمودن تکلیف را بر خود ندارند و اقوی
همانست که ذکر شد یا مستحب است اینکه در هر روزی یکمرتبه رخت خود را عوض نمایند یا آنکه بشویند اگر که منجر بعسر و حرج نشود
والا استحباب را ایضا ندارد دویم خونی است که در وسعت و اندازه کمتر از درهم بغلی باشد و معفو بودن آن در لباس
و بدن هر دو اتفاقی است چنانکه معفو نبودن بیشتر از آن ایضا اتفاقی است و در معفو بودن آنکه بقدر درهم
باشد نه زیاد و نه کم خلاف است و اقوی چنانکه اظهر و رای اکثر است آنست که معفو نیست و ازاله آن واجب است و سلار
و سید مرتضی معفو دانسته‌اند و در خونی که متفرق باشد و مجموع آن مساوی یا زیاده بر قدر درهم باشد ایضا خلاف است
و اقوی چنانکه اظهر و اشهر است آنست که معفو نیست هرچند که قدر متفرق از آن کمتر از قدر درهم باشد و جمعی مثل ابن ادریس
و محقق در شرایع معفو دانسته‌اند و بعضی این قول را مشهور دانسته‌اند و از شیخ در نهایه منقول است که اگر مجموع بحد تفاحش
رسیده است معفو است و الا معفو نیست و هیچ یک از دلیل این قول و حد تفاحش که فرموده شیخ ایضا معلوم نیست و بدانکه
معفو بودن قدر مذکور از خون در وقتی است که غیر از خون حیض و نفاس و استحاضه باشد و اما اگر از آنها باشد پس بالاجماع
معفو نیست و باید که ازاله شود و قطب راوندی ملحق فرموده است بانها خون نجس العین را و معفو ندانسته و دلیل او
معلوم نیست و درهم بغلی که آنرا در احادیث نیز درهم وافی گویند درهمی است که قدر آن بزرگتر و وزن آن بود و دانق
بیشتر از درهمی که در شرع معروف و وزن آن شش دانق است و وجه نامیدن آنرا باین اسم بغلی چنانکه شیخ در ذکری
از ابن ادریس نقل فرموده است آنست که چون شخصی که سکه نموده است آنرا در زمان خلافت دوم یکی کسرویه بنام او راس البغل
بوده است از این سبب آنرا منسوب باو نموده‌اند و آنرا بغلی گویند مقابل با درهمی که آنرا طبری گویند و چهار دانق بوده است

و در زمان عبد الملک ابن مروان حد وسطی که شش دانق است از این دو درهم گرفته شد علامت و بنای درهم شرعی بر شش دانق
گذارده شده است و بعضی دیگر فرموده اند که بغلی بفتح غین و تشدید لام است و منسوب بقریه ایست که آنرا بغل گویند نزدیک بابل
و متصل بشهر جامعین است و قمرکنانی در آنجا این درهم را یافتند و ابن ادریس فرموده است که آنرا دیدم و اندازه و مقدار آن
بقدر گودی کف دست یا کف پای بود و خلاصه حد و مقدار آن مجهول است و در آن اختلاف فیما بین اصحاب میباشد پس بعضی حد
و مقدار آنرا چنانکه ابن ادریس فرموده است قرار داده اند و ابن جنید مقدار آنرا بقدر بند بالای انگشت ابهام دانسته و ابن
ابی عقیل بقدر دینار دانسته و لکن چنانکه جمعی فرموده اند اختیار ابن ادریس در این باب حجت است پس باید که مقدار و اندازه آن
تقریبا بقدر یک روپیه فتحعلی شاهی بوده باشد **سیم** از نجاسات که معفوات نجاسه در هر چیزی است که تنها ساتر عورة
مرد نشود خواه انکه از ملبوسات باشد مثل جوراب و کلاه یا غیر از انها مثل کارد و شمشیر و خواه انکه در صورتی که ملبوس باشند
در مواضع خود مثل کلاه در سر و جوراب در پای یا در غیر آن مثل کلاه در جیب مثلا و اصل حکم بدون خلاف است و با تتمه که ذکر شد
اقوی و اظهر است و ابن ادریس مخصوص بملبوس دانسته و علامه و شهید شرط دانسته اند که در موضع خودش باشد و راوندی مخصوص
به پنج چیز دانسته است کلاه و بند زیر جامه و جوراب و کفش و چکمه و آن ضعیف است **چهارم** نجاسة لباس زنی است که تربیت طفل
میدهد و رخت او بنجاسة مثل بول و غایط طفل نجس میشود و غیر از آن دیگر نیز لباس ندارد پس واجب است که در هر شبانه روزی یک مرتبه
رخت خود را بشوید و بعد از آن انچه در آن باشد معفو شده است چنانکه مشهور میان اصحابست خواه انکه طفل پسر باشد یا دختر و خواه
انکه یکی باشد یا بیشتر و خواه انکه خود زن مادر طفل باشد یا انکه دایه او باشد و جمعی از اصحاب شیخ فرموده اند برخت زن ذکر
رخت بچه که بسیار بول میکند و حفظ خود نمی نماید و حکم آنرا حکم مربیه دانسته اند چنانکه منصوص است و ظاهر آنست که هر چند دستمال
انچه شده است لکن حکم مخصوص بنجاست و از جهت عسر و حرج سرایت بغیر آن نیز میکند و جمعی از اصحاب فرموده اند که شستن رخت را
در آخر روز نماید تا انکه چهار نماز یعنی ظهر و عصر و مغرب و عشا را با طهارت رخت درک نموده باشد و بهتر بودن آن کلامی نیست
والله اعلم **کفایه** جایز نیست نماز گذاردن در پوست مردار خواه انکه در اصل ماکول اللحم باشد یا نباشد و خواه انکه پوست آن دباغی
بشود یا نشود و خواه دباغی موجب طهارت آن دانسته شود یا نه و خواه انکه ساتر عورت باشد یا نباشد و عدم جواز در جمیع اینها در
صورتی که از مرداری باشد که نفس سایله داشته باشد و ملبوس نمازگذار باشد و مردار بودن آن نیز معلوم باشد اتفاقی است
و اما انکه ملبوس نماز گذار نباشد بلکه مصاحب و محمول او باشد یا انکه نفس سایله نداشته باشد مثل پوست مار و ماهی و امثال
انها از حیواناتی که از پوست انها نفع بردن و استعمال نمودن ممکن است پس در هر دو خلاف است و اقوی و اظهر آنست که در
اول جایز است و در دوم جایز نیست و اما در مثل پوست شیش و لکیک پس بدون شک و شبهه در جواز آن گفتگو نمیباشد
و اما انکه مردار بودن آن معلوم نیست پس اگر از دست کافر یا از دست مسلمی که اخبار بمردار بودن آن نموده است
گرفته شود یا انکه در جایی افتاده و هیچ علامتی بر پاک بودن یا مردار بودن آن نباشد هر آینه حکم بمردار بودن آن میشود و اگر

از بازار

از بازار مسلمانان یا از دست مسلم گرفته شود البته حکم بپاک بودن آن میشود و تمام این شقوق اجماعی است و مخالف
نادر است و اما در اجزائی که روح در انها حلول ننموده است مثل موی و پشم و دندان و سم و امثال انها پس جواز گذاردن
در انها اجماعی است و گفتگوئی در آن نمیباشد چونکه معنی مردار در انها متحقق نمیباشد چنانکه سابقا در باب نجاسات دانسته شد
و جایز نیست ایضا نماز گذاردن در اجزاء حیواناتی که ماکول اللحم نباشد چنانکه مشهور میان اصحابست خواه در پوست آن و خواه
در سایر اجزائی که روح در انها حلول ننموده است و خواه انکه ساتر باشد یا نباشد و خواه انکه ملبوس باشد یا مصاحب و محمول انکس
باشد و قایل شدن بعضی بجواز در غیر ساتر یا غیر ملبوس نادر و ضعیف است و احادیثی که دلالت بر جواز در انها نموده است
بر سبیل تقیه است یا در موی و سایر فضلات انسان مخصوص است یا در فضلات مثل مگس عسل و پشه و کیک و امثال
انها از حیواناتی که گوشت و پوست انها معتد به نیست گفتگوئی نمیباشد و نماز گذاردن با انها جایز است و همچنین جایز است
در پوست و سایر اجزاء خز و سنجاب بنابر مشهور و رای اکثر و ادعای اجماع ایضا بر آن شده است و در پوست و اجزاء روباه و خرگوش
بعضی ایضا قایل بجواز بر طریق کراهت شده اند و اقوی عدم جواز است و دلیل جواز آن محمول بر تقیه است و خز بنابر انچه استفاده
از احادیث و کلام جمعی از اهل خبره شده است عبارت از یک آبی است که آنرا قندس گویند و بعضی از انها مثل بز موی
دارد و بعضی مثل میش پشم دارد و بعضی مثل شتر کورک دارد و اهل شعر در زمانهای سابق از کورک آن لباس میبافتند
تا وقتی که در کرمان زمین که ما بین فارس و سند است کورکهای بزینه بسیار شد و شالهای ترمه متعارف و فراوان گردید
کورک آن متروک و قلیل شد و سنجاب عبارت از یک نوع موش صحرائی که بزرگ است و موی آن بسیار نرم میباشد
و در بلاد ماوراء النهر و ترک بسیار است و ظاهرا همین حیوانی است که صاحب عراق از برای ابو الفرن و اهل بروجرد آنرا
دله گویند و از سر تا دم آن باریک و بزرگ ماهی است و لکن چهار پا میباشد و بسیار جلد و شداد است و جایز نیست ایضا
پوشیدن مرد حریر و ابریشم خالص را و نماز گذاردن در آن خواه انکه ساتر باشد چنانکه اتفاقی است یا نباشد مثل
عرقچین و بند زیر جامه چنانکه اقوی و اظهر و اشهر است و شیخ و ابو الصلاح و ابن ادریس و جمعی از متاخرین جایز
دانسته اند با کراهت و قول ایشان ضعیف است و اما در غیر ملبوس مثل اینکه محمول باشد یا انکه تابع لباس باشد مثل
سجاف و بند و تکمه و امثال انها پس در آن خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه اشهر است ایضا آنست که ضرر ندارد و جایز است
و همچنین در مخلوط و غیر خالص ایضا بالاجماع جایز است مگر اینکه خلیط آن مستهلک باشد بنحوی که اگر وجود آنرا ایضا حریر
و ابریشم گویند مثل ایلچهای یزدی که در این زمانها میباشد و خلیط آن در آن مستهلک شده است پس بالاجماع ایضا
جایز نیست و در لباسی که در میان آن بعوض پنبه ابریشم گذارده باشند خلاف است و اقوی چنانکه مشهور است عدم جواز است
و بعضی از متاخرین تجویز نموده اند و دو حدیث که دلیل ایشانست محمول بر تقیه است و اما فرش نمودن حریر و سوار شدن
بر آن بلکه نماز گذاردن بر آن پس اقوی و اظهر چنانکه اشهر است جواز آنست و همچنین در حال ضرورت یا در حال حرب

هرچند که بجهة ضرورة نباشد ایضا جایز و بدون خلاف است و مراد از حال ضرورة مثل حال سرما و حال هوا و امثال آنست
آنست نه مثل حال نیافتن ساتر غیر از آن پس در حال نیافتن ساتر غیر از آن نماز را بطور برهنگی بنحویکه سابقا دانسته شد میگذارد
و اما پوشیدن زنان پس چنانکه در غیر نماز جایز و بدون خلافست همچنین در نماز ایضا جایز و مشهوری اصحاب و صدوق
جایز ندانسته است و جایز نیست ایضا پوشیدن مرد طلا را و نماز گذاردن در آن در صورتیکه ملبوس باشد خواه آنکه ساتر
باشد چنانکه اتفاقی است یا نباشد مثل انگشتر و کمربند چنانکه فتوای اکثر بر آنست و خواه آنکه اصل لباس و تمام آن از طلا
چنانکه اتفاقی است ایضا یا آنکه مخلوط یا روکش طلا شده باشد چنانکه رای اکثر است بلی در مثل تکمه و بند و سجاف و گلهایی
که انها را طراز گویند و در لباس میباشد خلاف است و اظهر جواز آنها است مادام که بسبب قلت تابع باشد و لباس
بر آنها صادق نیاید و اما اگر بسیار باشد بمرتبه که از تبعیة بیرون رفته باشد و اصل لباس مرکب و مخلوط از آن شده باشد
مثل اینکه تمام آن طراز زار و بند و تکمه دار باشد چنانکه در این زمانها متعارف لباس ملوک و سلاطین شده است پس
جایز نیست و حرام است و اگر روی لباس و انگشتر را طلا مالیده و رنگ نموده شود بنحویکه رنگ محض باشد و انرا مموه گویند
پس در آن ایضا خلاف است و اقوی جواز است با کراهة چنانکه رای ابو الصلاح و ابن حمزه است و اما در مجهول الحال مانند که
مشکوک باشد یا نباشد پس شک و شبهه در جواز آن نیست و اما از برای زنان پس در نماز و غیر نماز جایز و بدون خلاف
کفایة مشهور آنست که مکروهست نماز گذاردن در لباس یا انگشتری درهم و دیناری که در آنها تمثال و صورة حیوان
بوده باشد و بعضی مطلق صورة را هرچند که صورة حیوانی باشد نیز مکروه دانسته اند و بعضی حرام دانسته اند و اگر
پنهان نموده شود یا اگر سر یا چشم آن محو نموده شود یا آنکه در حال ضرورة باشد کراهة در اینجا بر طرف میشود و در آنجا
باید که زیاده بر پنهان نمودن آنها را بر پشت خود ببندد و قرار بدهد در پیش روی خود و مشهور آنست ایضا که مکروهست
لدا آهن خواه آنکه ملبوس باشد یا محمول و خواه آنکه انگشتر باشد یا غیر آن از قبیل کارد و شمشیر و کلید و خواه آنکه حلقه
و دوره انگشتر باشد یا نگین آن بلکه در انگشتری که نگین او سنگی است که سیاه رنگ است و آنرا حدید گویند ایضا مکروهست
چنانکه بخصوص منصوص است و بعضی در آهن نیز حرام دانسته اند و اقوی این قول است اگر که ملبوس باشد و الا مکروه
خواهد بود و لکن به پنهان نمودن آن و در حال ضرورة نیز کراهة آن بر طرف میشود و مکروهست ایضا در لباس کسیکه
اجتناب از نجاسات نمیکند و در پوستیکه خریده و گرفته شود از کسیکه دباغی را موجب طهارة میداند و در لباسی که در آن
دور زیر بوته رو یا دمر گوش پوشیده باشند و در لباس سیاه و سیر رنگ مگر عمامه و چکمه و عبا و در لباسیکه بسیار نازک
باشد و لکن ما تحت آن نمایان نباشد و غیر آن یا آن ایضا نباشد و اگر غیر آن یا آن باشد کراهة ندارد و اگر بمرتبه
نازک باشد که ما تحت آن نمایان باشد و ساتر عورة نباشد جایز نیست و حرام است و مکروهست ایضا در زیر جامه
تنها و اگر بر پشت نه نمود چیزی میندازد هرچند که بسیار یا ریسمانی باشد کراهة آن تخفیف میباید و مکروهست ایضا در

تغیر

خضاب بستن و دهن بستن بنحویکه مانع قرائة و ذکر گردد و الا جایزست و در حال سواری کراهة دهن بستن تخفیف یافته است
و بعضی حرام دانسته اند و مکروهست ایضا نقاب انداختن از برای زنان و خالی بودن گردن ایشان از گردن بند و
خلخال که صدا از آنها آید چنانکه در غیر نماز ایضا مکروهست و بعضی در نماز حرام دانسته اند و مکروهست ایضا اینکه لباس خود را از زیر
بغل جمع نماید و بر یک شانه میندازد و اینکه بدون ردا نماز گذارد و از برای پیش نماز مکروه تر است و در عمامه که تحت الحنک
ندارد چنانکه در غیر نماز ایضا مکروهست لکن در این زمانها چونکه در اکثر بلاد متروک شده است بنحویکه گذاردن آن از جمله لباس
شهرة است که مذموم است هرآینه در گذاردن آن استحباب و در نگذاردن آن کراهة نمیباشد و مکروهست ایضا در قبا و تنگ
و بند بسته مگر در حال حرب و بعضی حرام دانسته اند و مکروهست در نعل سندی و نعلهای بغدادی که شبیه بسندی است و آنرا
شمشک گویند و هر نعلیکه پشت پای را بپوشد و قدری از ساق یا مجموع آنرا بپوشد و بعضی حرام دانسته اند و وجهی ندارد و اما
در غیر نعل سندی و بغدادی ایضا بدون دلیل است بلکه ظاهر از اخبار آنست که نماز گذاردن در نعل مطلقا مستحب است
و در نعل عربی بخصوص اتفاقی اصحاب است و آن عبارتست از نعلیکه کف پای را میپوشد و پشت آن به بند بسته میشود و این لفظ
در نعل است که معنی آن کفش و هر چیزی است که آنرا آلة و وسیله قرار داده اند از برای محفوظ ماندن پای از اذیة در وقت
راه رفتن و اما مثل جوراب که زیر و بالای آن هر دو ریسمانست و در این زمانها متعارف است و پوشیدن آن بکجهة خصوص
راه رفتن است پس شک و شبهه در جواز پوشیدن آنها در حال نماز بدون کراهة نیست هرچند که هیچ ساق نداشته باشد
و اما آنکه قدری از ساق یا مجموع آنرا بپوشد مثل چکمه و گیوه و جوراب تخت پس بالاتفاق کراهتی در آن نیست و مستحبست
نماز گذاردن با طیب و بوی خوش مثل مشک و گلاب و غیر آنها و مرویست از جناب امام جعفر صادق (ع) که یک نماز با بوی
خوش بهتر است از هفتاد نماز بغیر آن و استعمال بوی خوش در جمیع اوقات و احوال از مستحبات مؤکده است خصوصا در ریش
و شارب و از سیره و اخلاق انبیا و اولیاء است و بهترین لباسها در جمیع احوال خصوصا در حال نماز لباس پنبه و کتان است
و موی مکروه است مگر در حال سرما و بهترین رنگها رنگ سفید است و بعد از آن زرد و بعد از آن سبز و لباس سیاه و سرخ مذموم است
و اصحاب شکر الله سعیهم تفصیل احکام لباس و بوی خوش را در مقام آنها ذکر فرموده اند و حقیر نیز در کتاب تحفة الملوک
در باب تدبیر منزل مفصلا ذکر کرده و در آن مو دوام والحمد لله **المقصد السادس** در بیان اذان و اقامه و احکامی است
که متعلق بآنهاست و در آن چند کفایه است **کفایة** مستحب است گفتن اذان و اقامه برای نماز خصوص نمازهای واجب شبانه
روز و نماز جمعه بالاتفاق و از برای غیر آنها از نوافل و فرایض دیگر غیر از یومیه و جمعه بالاتفاق مستحب و مشروع نمیباشد بلکه در چند
مرتبه الصلوة الصلوة گفته میشود بالاتفاق و در غیر آن از فرایض دیگر و نوافل ایضا و لکن با خلاف در آنها و در یومیه
و جمعه که مستحب و مشروع است استحباب آنها در حق مردان شدید تر است خصوصا در جماعة و در نماز جهریه مثل صبح و مغرب
و عشا تاکید آن بیشتر است خصوصا در صبح و مغرب و تاکید اقامه نیز بیشتر از اذان است و تمام اینها مشهوری اصحاب و شیخان

وجمعی از متقدمین واجب دانسته‌اند هر دو را در جماعت و بعضی زیاده بر وجوب آن دو را شرط در صحت وانعقاد جماعت دانسته‌اند
و بعضی اذان را بخصوص واجب دانسته‌اند در نماز صبح و مغرب و جمعه بر مردان و در جماعت بر مردان و زنان و اقامه را بر مردان در تمام
فرایض یومیه بر مردان و اقوی و اظهر همان قول مشهور است هر چند که قول شیخین ایضا قوی است و در حدیث صحیح است که هر که
اذان و اقامه را هر دو بگوید هر آینه نماز میگذارد در پشت سر او دو صف از ملائکه و هر که اقامه را بغیر اذان بگوید نماز میگذارد
در پشت سر او یک صف از ملائکه و چنانکه مشهور است ساقط میباشد اذان و اقامه از کسیکه گوش بدهد یا بشنود اذان غیر خود
خصوصا در وقتیکه تکلم نکند و مشهور ایضا آنست که سقوط آنها در حال مذکور بر سبیل رخصت است پس گفتن آنها ثانیا نیز جایز
و مستحب است مگر از برای امام که رخصت است و گفتن آنها ثانیا استحباب را ندارد و رخصت است و هم چنین مشهور آنست که ساقط
میباشد آن هر دو از کسیکه داخل مسجد شود خواه جماعت گذار باشد و خواه فرادی گذار و هنوز اهل جماعت از نماز خود فارغ
نشده باشند یا اینکه فارغ شده باشند و صفها و هیئة نماز گذاران که از مشغول بودن ایشان بذکر و تعقیب بر هم نخورده باشد
و در اینکه سقوط در صورة مذکوره عزیمت است یا رخصت است دو قول بود و روایات و اقوی آنست که بر سبیل عزیمت است
و گفتن آنها ثانیا مستحب نیست و بدعت است و اگر فرادی گذار از برای خود اذان و اقامه را گفته است و بعد از آن جماعت
گذار یا فرادی گذار حاضر شد پس چنانکه مشهور است اذان و اقامه از هیچیک از اینها ساقط نیست و مستحب است که ثانیا از برای
اذان و اقامه را بگویند و از احادیثی که در خصوص داخل شدن بجماعت حق الیقین است استفاده میشود که سقوط اذان و اقامه
در صورة اول در وقتی است که امام جماعت از اهل اقتدا باشد و اقوی نیز آنست هر چند که کلام اصحاب در این باب مطلق
بلکه مجمل میباشد و ساقط میباشد اذان بخصوصه در سفر بطریق رخصت نه عزیمت و هم چنین در نماز دوم از برای کسیکه جمع نماید ما بین
دو نماز یعنی در یک مجلس هر دو را بجای آورد و نافله در ما بین آنها نیز نگذارد مثل جمع نمودن ما بین نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا
خصوصا در نماز عصر در روز عرفه در عرفات و در نماز عشاء در مشعر الحرام و سقوط در صورة مذکوره چنانکه مشهور است بطریق عزیمت است
نه رخصت و هم چنین در غیر نماز اول از برای کسیکه قضاء گذار باشد نماز بسیار را در یک مجلس بدون خلاف و در رخصت و عزیمة بودن
آن ایضا دو قول است و اقوی چنانکه اشهر است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است آنست که رخصت است و اذان گفتن برای هر یک
افضل است و هم چنین در عصر روز جمعه چنانکه مشهور است و بعضی مخصوص کسی دانسته‌اند که نماز جمعه را بگذارد نه ظهر و اصح چنانکه
رای مفید و دیگران است که سقوط در عصر جمعه بسبب همان جمع نمودن ما بین ظهر و عصر و نافله نگذاردن در ما بین است نه اینکه
از خصایص روز جمعه باشد پس اگر جمع ما بین آن دو نماید یعنی نافله در ما بین نگذارد یا اینکه در دو وقت و دو مجلس آن دو را
بجای آورد هر آینه ساقط نمیشود والله اعلم **کفایة** بدانکه احادیث و اقوال در فصول اذان و اقامه مختلف است و لکن مشهور
که بنای عمل نیز بر آنست این است که فصلهای اذان هیجده است چهار تکبیر در اول یعنی گفتن الله اکبر و بعد از آن شهادة به وحدانیة
خداوند یعنی گفتن اشهد ان لا اله الا الله و بعد از آن شهادة برسالت پیغمبر صلی الله علیه و آله یعنی گفتن اشهد ان محمدا رسول الله

و بعد از آن

و بعد از آن شهادة بولایة حضرت امیر صلوات الله و سلامه علیه یعنی گفتن اشهد ان علیا امیر المؤمنین ولی الله بعد از آن
خواندن بنماز و رستگاری و بهترین عمل یعنی گفتن حی علی الصلوة و حی علی الفلاح و حی علی خیر العمل و این سه فصل را
حیعلات گویند بعد از آن تکبیر یعنی گفتن الله اکبر بعد از آن تهلیل یعنی گفتن لا اله الا الله هر یک از اینها را دو مرتبه و فصلهای
اقامه هفده است یعنی هر یک از فصول مذکوره را دو مرتبه مگر تهلیل در آخر که یکمرتبه است و زیاد کرده میشود قد قامت
الصلوة را دو مرتبه بعد از حیعلات سه گانه و اکتفا نمودن در اول اذان بدو تکبیر نیز جایز است و باید که بترتیبی که ذکر شد
بعمل آورده شوند پس اگر ترتیب بر هم خورد باید که برگردد و ترتیب را بعمل آورد و اگر شک نماید در گفتن بعضی از فصول
و هنوز فارغ نشده باشد از تمام آن پس بر میگردد و آنچه شک در آن نموده است با آنچه بعد از آن است بجای میآورد
و اگر فارغ شده است میگذرد و بر نمیگردد چنانکه قاعده در همه مشکوکات است و جایز است اکتفا نمودن در هر فصل از آنها بیکمرتبه
در سفر و در حال عذر و ضرورة مگر اینکه اکتفا نمودن باقامه تمام بهتر است از گفتن هر دو بطریق انتصاف و در حال عذر و ضرورة
جایز است اکتفا و ابتدا نمودن بقد قامت الصلوة تا آخر اقامه و مستحب است در آنها طهارة و ایستادن و روی بقبله نمودن
و تاکید ایستادن در اقامه بیشتر از ایستادن در اذان است و بعضی قایل بوجوب آن در اقامه شده‌اند و تاکید روی
بقبله بودن در شهادتین نیز بیشتر است و بالاتفاق ایضا مستحب است وقف نمودن در آخر فصول آنها و تانی نمودن در اذان
و مسارعه نمودن در اقامه و بلند نمودن صدا را در اذان از برای مردان و چنانکه منصوص است اجر داده میشود
بقدر بلند کردن و کشیدن صدای خود و شهادت میدهد از برای او هر چیزی که صدای او را شنیده است و مستحب است
ایضا واضح گردانیدن الف و هاء را در تکبیر و گذاشتن دو انگشت را در گوش در زمان گفتن تکبیر و صلوات فرستادن بر پیغمبر
و آل او در وقت ذکر نام شریف آنحضرت و اصح در نزد حقیر وجوب آنست و مستحب است ایضا فاصله دادن ما بین اذان و اقامه
بدو رکعت از نافله یومیه یا بسجده و یا به نشستن یا تسبیح یا تحمید یا کلام یا سکوت یا گام برداشتن بجای پای راست روی بقبله کرده باشد
اذان و اقامه مغرب که در آن دو رکعت و سجده کردن چنانکه معروف از اصحاب نیست اما نمودن دو رکعت پس بسبب نبودن
نافله است در آنوقت و اما نمودن سجده پس بسبب تنگ بودن وقت مغرب است و این سبب است که نشستن را نیز باید
تخفیف بدهد و مستحب است ایضا دعا خواندن در ما بین آنها در سجده یا در نشستن پس در سجده میگوید لا اله الا انت ربی
سجدت لک خاضعا خاشعا ذلیلا و در نشستن بگوید اللهم اجعل قلبی بارا و عیشی قارا و رزقی دارا و عملی
سارا واجعل لی عند قبر نبیک محمد صلی الله علیه و آله مستقرا و قرارا و در گام برداشتن بگوید بالله استفتح
و بمحمد صلی الله علیه و آله استنجح و اتوجه اللهم صل علی محمد و آل محمد واجعلنی وجیها فی الدنیا و الآخرة
و من المقربین و مستحب است اعاده نمودن اقامه را از برای کسیکه تکلم نموده باشد پیش از داخل شدن در نماز و کراهت
تکلم نمودن در وسط آنها و در وسط اقامه مکروه تر است و بعضی در وسط اقامه حرام دانسته‌اند تکلم نمودن در جماعت

بعد از گفتن قد قامت الصلوة چنانکه رای شیخین و سید مرتضی علیهم الرحمة است حرام است هر کلامی که متعلق بنماز نباشد مثل پیش داشتن پیش نماز و راست نمودن صفوف و امثال آنها و اکثر مکروه دانسته اند و مکروه است ایضا ترجیع در غیر حال تقیه و غیر حال اعلام و اشعار نمودن و معنی ترجیع باز یاد نمودن تکرار تکبیر و شهادتین است در اول اذان چنانکه فرموده شیخ است یا تکرار نمودن فصول زیاده بر مقدار در آنها چنانکه فرموده شهید است یا تکرار نمودن شهادتین بطریق جهر بعد از گفتن آنها را بطریق آهسته چنانکه فرموده دیگر است و مکروه است ایضا تثویب و جمعی حرام دانسته اند و معنی آن یا گفتن الصلوة خیر من النوم است و یا تکرار نمودن شهادتین را دو مرتبه یا گفتن حی علی الصلوة و حی علی الفلاح را دو مرتبه در میان اذان و اقامه و تجویز نموده ابن جنید و جعفی یعنی اول را در اذان صبح بخصوصه بدون کراهت و از بدعتهای دومی است لعنه الله تعالی و هم چنین مکروه است هر کلام دیگر که خارج از ذکر فصلهای مذکوره اذان و اقامه باشد هر چند که مضمون آن احق باشد مثل گفتن اشهد ان علیا ولی الله چنانکه مشهور میان اصحاب است و حقیر گفتن آنرا بعد از شهادتین مستحب میدانم هر چند که از فصول اذان و اقامه نباشد لکن باید بعبارتی باشد که معنی آن شهادت دادن باشد که علی امیر المؤمنین است بوده باشد نه غیر آن و عبارت آن در عربی این است که اشهد ان علیا امیر المؤمنین بنصب علی و رفع امیر و بعد از آن و الله اگر خواهد بگوید و یا نگوید و الله اعلم کفایة بالاتفاق جایز و مشروع نیست اذان گفتن بجهت نماز پیش از داخل شدن وقت آن و اما جهت اذان و مشروع بودن مقدم آنرا بر وقت نماز صبح چنانکه اشهر و اظهر است پس از جهت بیدار شدن متهجدین و مهیا شدن برای نماز و اعلام است که در شب بجا آورده میشود و نه بجهت نماز صبح است و از این سبب است که اعتماد بر آن نمیشود و بالاتفاق باید که بعد از دخول صبح و وقت نماز اعاده کرده شود و باید که در هر بلدی که قرار دارند گفتن آن قبل از صبح بشود وقت نماز از برای او نیز قرار داده بشود تا آنکه موجب فریب مردمان و توهم داخل شدن صبح از برای ایشان نشود چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله اذان ابن ام مکتوم را پیش از اذان و اذان بلال را پس از صبح قرار داده بودند و اگر اذان و اقامه را هر دو یا اقامه تنها را فراموش نموده باشد تا وقتی که داخل در نماز شود پس چنانکه اظهر و اشهر است مستحب است آنکه نماز را بر هم زند و برگردد و اذان و اقامه را بگوید و نماز را از سر گیرد مادام که داخل در رکوع نشده باشد و اگر داخل در رکوع شده باشد یا آنکه عمدا آنها را ترک نموده باشد یا اگر اذان تنها را فراموش نموده باشد پس برنمیگردد و بعضی فرموده اند که در صورت عمد برمیگردد و در صورت فراموشی برنمیگردد بعکس مذکور و بعضی فرموده اند که در هر دو صورت برمیگردد و قول ایشان ضعیف و دلیل آن معلوم نیست و بعضی از احادیث که صحیح است صریح در این است که در صورت فراموش نمودن مر اقامه در هر جای از نماز که بجا آورد و مادام که فارغ نشده باشد برمیگردد و بعضی دیگر ایضا صریح در این است که در صورت مذکوره در هر جای از نماز ایضا که بجا آورد صلوات و اسلام بر پیغمبر میفرستد و قد قامت الصلوة را دو مرتبه میگوید و بعد مشغول نماز میگردد و نماز را بر هم نمیزند و از سر نمیگیرد

وجمعی نیز حمل بمضمون آنها نموده اند و قوی است و عیب ندارد و واجبات و شرط دانسته شده است در مؤذن که قرار داده میشود از برای شهری یا مسجدی و اعتماد نموده میشود باذان او در نماز اینکه عاقل و مسلم باشد بالاجماع و اقوی آنست که مؤمن یعنی اثنی عشری بوده باشد و اقوی ایضا آنست که مرد باشد اگر که از برای مردان اذان بگوید و مستحب است اینکه عادل باشد بدون خلاف مگر از ابن جنید که عدالت را ایضا شرط دانسته است و مستحب است ایضا اینکه با طهارت و رو بقبله و صدا بلند و خوش صدا و ایستاده بر موضع بلندی و عارف و بینا باوقات نماز باشد و صحیح است از بنده و طفلی که ممیز باشد بالاجماع و هم چنین از زن در صورتیکه برای زنان یا محارم خود اذان بگوید و مکروه است گرفتن اجره بر گفتن اذان چنانکه رای سید مرتضی و جماعتی است و اکثر حرام دانسته اند در منعقد شدن آن بر فرض حرمت خلاف است و اکثر قایل بانعقاد شده اند و مستحب است حکایت نمودن اذان و اقامه که مشروع باشند و در جمیع حالات حتی در حال تخلی و در نماز و مستحب است گفتن هر فصلی را که مؤذن از روی عمد یا سهو ترک آن نموده باشد خصوصا در وقتی که بشنیدن اذان اکتفا نماید و نماز کند و اگر در اثنای اذان یا اقامه حدث نماید هر آینه طهارت را بعمل میآورد و از همانجای که قطع نموده است بنا میگذارد مگر اینکه زمان طهارت طول کشد پس از اول بنا میگذارد و در اقامه مطلقا از اول میگیرد و اگر در اثنای نماز حدث نماید و طهارت بعمل آورد دیگر احتیاج باعاده نمودن اذان و اقامه نیست مگر اینکه تکلم نموده باشد بکلامیکه متعلق بنماز نباشد پس اقامه را اعاده مینماید و اگر هر دو و نماز را نیز اعاده نماید نیکو و مشروع است و کسیکه بجهت تقیه نماز با کسی میکند که اقتدا باو نمی نماید اذان و اقامه را برای خود بگوید و اگر فرصت نیابد از قد قامت الصلوة تا آخر اقامه میگوید و مرویست از امام محمد باقر علیه السلام که کسی که اذان بگوید در شهری هفت سال بجهت تقرب و طلب رضای خدا و ندمی آمرزد خداوند از برای او بقدر رسیدن چشم او و رسیدن صدای او و تصدیق مینماید او را هر تر و خشکی که شنیده است صدای او را و از برای او با هر کسیکه نماز میکند با او در مسجد او سهمی است و از برای او با هر کسیکه نماز میکند بنماز او حسنات است و مرویست از پیغمبر صلی الله علیه و آله که حشر نموده میشوند مؤذنها با پیغمبران و صدیقان و شهدا و فرموده است ایضا که کسی که اذان بگوید برای رضای خدا عطا میفرماید خداوند باو ثواب چهل هزار شهید و چهل هزار صدیق و داخل میگردد در شفاعت او چهل هزار گناهکار از امت من در بهشت و بدرستیکه مؤذن وقتیکه گفت اشهد ان لا اله الا الله صلوات میفرستند براو هفتاد هزار ملک و استغفار مینمایند از برای او و میباشد در روز قیامت در سایه تا فارغ شدن از حساب خلایق و مینویسد ثواب گفتن اشهد ان محمدا رسول الله را چهل هزار ملک و مرویست از جناب امام رضا علیه السلام که اذان گفتن در منزل خود و بصدای بلند موجب برطرف شدن بیماری و سبب بسیاری اولاد است

الارشاد الثانی در بیان نیت و کیفیت نماز یومیه است و احکامی که متعلق بآنست و در آن چند افاضه است **کفایة** کیفیة نماز بطریق اجمال آنست که بایستد رو بقبله و با نیت تقرب بنحوی که در وضو دانسته شد الله اکبر را بگوید و بعد از آن قرائت نماید حمد و یک سوره را با بسم الله آنها غیر از چهار سوره عزیمه و بعد از آن رکوع نماید بنحوی که برسد دو کف دستها بزانوها و ذکر خدا نماید

بمنای ذکر با اطمینان و آرام بعد از آن راست بایستد با اطمینان و بعد از آن دو سجده نماید بر زمین با اعضاء هفتگانه
که عبارت از پیشانی و دو کف دست و دو زانو و دو انگشت ابهام پای و ذکر نماید در هر دو سجده بمنای ذکر با اطمینان
و بنشیند در مابین دو سجده با اطمینان و قنوت بخواند در هر دوم رکعتی پیش از رکوع و تشهد بخواند بعد از دو سجده در رکعت
دوم از هر نماز و در رکعت سیم و چهارم از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی بگفتن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک
له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله بعد از آن صلوة بفرستد بر پیغمبر و آل او بگفتن اللهم صل علی محمد و آل محمد
بعد از آن خارج از نماز شود و سلام دادن بگفتن السلام علیکم و رحمة الله و برکاته اما ایستادن پس واجب است
در نمازهای واجبی با قدرت داشتن بر آن بالاتفاق و آن در گفتن تکبیرة الاحرام که الله اکبر است و در حال رفتن برکوع
که ایستادنی است که متصل برکوع است رکن نماز است بدون خلاف یعنی باطل میشود نماز بترک نمودن آن از روی عمد
یا سهو و حد ایستادن راست ایستادن است بنحوی که مهره های پشت راست بر روی یکدیگر قرار گیرد و سر را بزیر انداختن ضرر
ندارد ولکن بهتر ترک آنست و مشهور آنست که میل نمودن بیکی از دو جانب ضرر دارد و جایز نیست و اقوی و اظهر آنست
که اگر میل باشد که منافات با معنی ایستادن بنحوی که ذکر شد نداشته باشد ضرر ندارد و گویا مراد مشهور هم همین باشد و قرار گرفتن
یعنی براه نرفتن ایضا شرط در تحقیق معنی ایستادن است و حرکه دادن پاها را پس و پیش نمودن آنها را و بعضی [illegible]
بنحوی که معنی راه رفتن را نفهماند منافات با معنی استقرار و سکوت نداشته باشد ضرر ندارد و اقوی چنانکه رای اکثرین است [illegible]
بودن استقلال است با قدرت ایضا یعنی اینکه اعتماد و تکیه بر چیزی ننماید بنحوی که اگر آنچیز برداشته شود بیفتد و ابو الصلاح در حال
اختیار تکیه نمودن بر وجه مذکور را مکروه و استقلال را مستحب دانسته و قول او خالی از قوت نیست و بعد از عاجز شدن از [illegible]
بطریق استقلال بالاتفاق تکیه نمودن ضرر ندارد و واجب است و بعد از عاجز شدن از تکیه نمودن نماز را نشسته میکند بدون
خلاف و بعد از عاجز شدن از نشستن به پهلوی راست میخوابد بر روی بقبله و بعد از آن بپهلوی چپ چنانکه اقوی و اشهر است
و بعضی از اول الامر او را مخیر دانسته اند در خوابیدن بهر یک از دو جانب که بخواهد با افضل بودن جانب راست و بعد از
عاجز شدن از دو جانب به پشت میخوابد بدون خلاف و پاهای خود را بقبله میکند و در هر سه حال رکوع و سجود را باشاره نمودن
بسر و چشم عمل میآرد و هر وقت که در اثنای نماز یک مرتبه از مراتب مذکوره عاجز شد منتقل بمرتبه پایین میگردد و با آنکه قوه بهم رسانید
پس منتقل بمرتبه بالا میگردد بدون خلاف و از جمله اسباب عجز زیاد شدن مرض و طول کشیدن آن و خوف تلف و خوف
از دشمن و حاصل شدن مشقت شدیده و کوتاه بودن سقف و مانند آنهاست این حکم در نمازهای واجبی است و اما در [illegible]
پس نشستن در آن با وجود قدرت بر ایستادن جایز و بدون خلاف است مگر از ابن ادریس و وارد شده است که هرگاه
در آخر سوره بایستد و باقی سوره را در ایستادن تمام کند و رکوع نماید هرآینه نماز او ایستاده حساب میشود و وارد شده است
ایضا که بعوض هر دو رکعت چهار رکعت نشسته بجای آورد و مستحب است آنکه نشستن خود را خواه در نماز واجبی و خواه مستحبی باشد

مربع قرار

مربع قرار دهد و معنی آن چهار زانو نشستن است و لکن تمام اصحاب اتفاق نموده اند بر اینکه معنی آن در اینمقام آنست که ساق و رانهای
خود را راست نماید بنحوی که هیئت آن برپای نشستن [illegible] گویند و در وقت رکوع آنها را در زیر خود فرش نماید و بجا آورد بنحوی که آنرا
دو زانو نشستن گویند و مختار است در آنکه در حال رکوع تا حدیکه خود را برابر [illegible] و بنحوی که برابر و مقابل با دو زانوی خود باشد و آنکه
رانهای خود را از ساقها نیز جدا و بلند نماید و هر دو قسم خوبست این طریقه استحباب در نشستن است و اما جواز آن پس بهر قسم
که بنشیند حتی اینکه پاهای خود را نیز دراز نماید جایز است با کراهت نشستن بر عقب خود و مثل نشستن سگ و اظهر آنست
که خوابیدن به پهلو یا بر پشت در نافله با وجود قدرت داشتن بر ایستادن و نشستن جایز و مشروع نیست و مستحب است آنکه
بخواند دعاهائی که وارد شده است در نیت و ایستادن بنماز و مقابل نماید انگشتان پای را بقبله و ملصق نماید پاهای را
بیکدیگر بلکه فاصله بدهد آنها را یک انگشت تا یک وجب و رها نماید دوشانه و دو دست خود را و دستها را بر پیش برابر
دو زانو گذارد و نگاه خود را بموضع سجود اندازد و بایستد مثل ایستادن بنده ذلیل در برابر پادشاه جلیل و ترک نماید
کسالت و خواب و استعجال و بازی نمودن بریش و دست و درهم نمودن انگشتان را و نماز کند مثل آنکه نماز وداع
و نماز آخر او است و مشغول سازد تمام دل خود را بنماز و التزام نماید حیا و خضوع و خشوع و ذلت را در ظاهر و باطن و ثابت [illegible]
بر دو پای و تکیه بر یکی از آنها نکند و آنها را پیش و پس ننماید و نگذارد دو دست را در مابین دو پای و شیخ حرام دانسته و ادعای
اجماع ایضا بر آن نموده است و حرام است گذاشتن دست راست را بر دست چپ یا برعکس چنانکه بر طایفه مجوس [illegible]
و اکثرین حرام و نماز را باین باطل دانسته اند و نقل اجماع بر آن ایضا نموده اند و ابو الصلاح و محقق در معتبر و بعضی دیگر
مکروه دانسته اند و اما در حال تقیه پس جایز و واجب است و اما زن پس مستحب است که دو پای خود را ملصق بیکدیگر نماید و [illegible]
در مابین آنها گذارد و دو دست خود را به پهلوی پستانها بسینه خود بچسباند یا بالای آنها اینکه کف خود را بر پستانها
گذارد چنانکه بعضی فهمیده اند والله اعلم کفایة و اما نیت و تکبیرة الاحرام که عبارت از گفتن الله اکبر است پس نیت
تقرب بنحوی که در وضو دانسته شد واجب و رکن در نماز است و ترک آن عمدا یا سهوا نماز باطل میکند چنانکه سابقا دانسته شد
بعمل و بوجوب نمیاید و دانسته شد که نیت همان داعی است که مقارن با عمل است و آنچه قبل از آنست آنرا عزم گویند و دانسته شد
که مجرد نیت خروج از نماز یا نیت فعل منافی مر نماز بدون اینکه از نماز خارج شود یا اینکه فعل منافی را بعمل آرد باعث بطلان نماز نمیشود
و چنانکه مشهور است جایز است نقل نمودن نیت را از نماز سابق در هر وقت که مشغول شود بنمازی و بعد از آن در اثنا و آن بخاطر
بیاورد که سابق بر آن [illegible] که باید بکند مگر در وقت خواه آنکه هر دو نماز ادا باشند یا قضا یا مختلف یا آنکه هر دو نماز قصر باشند
یا اتمام یا مختلف یا آنکه نقل نیت از جماعتی که مستحب است بفرادی باشد بدون عذر چنانکه رای اکثر است یا بشرط عذر چنانکه رای
شیخ در مبسوط است اما نقل نمودن از فرادی بجماعت پس چنانکه رای اکثرین است جایز و مشروع نیست و شیخ در خلاف تجویز
فرموده است و ادعای اجماع نیز بر آن نموده و ثابت نشده است یا اینکه نقل نیت از اقتداء کردن بامامی نموده باشد با اینکه

از اقتداء به پیش نمازی با اقتداء نمودن به پیش نماز دیگری باشد یا اینکه از نماز واجب بنماز نافله باشد از برای کسیکه طالب ادراک
نمودن نماز جماعة باشد یا کسیکه فراموش نموده باشد قراءة سوره جمعه را در نماز جمعه یا فراموش نموده باشد اذان و اقامه یا فاتحه
یا از جهة طلب نمودن مطلق فضیلة باشد هر چند که در غیر مواضع مذکوره باشد چنانکه اظهر است و امّا نقل نمودن از نافله بسوی نماز
واجبی پس چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف است جایز و مشروع نیست این در اثناء نماز است و امّا بعد از فارغ شدن پس سابقا
دانسته شد که بخصوص در نماز ظهر و عصر هرگاه که کسی از روی فراموشی ابتدا بعصر نموده باشد تا آنکه فارغ شده باشد پس
بعد از فارغ شدن از عصر ایضا نقل نیّة را بظهر جایز بلکه واجب است چنانکه رای بعضی از متاخرین و بخصوص در حدیث صحیح
منصوص است و جواز آن معلول است بانکه هر دو در صورة و عدد رکعات یکی باشند و در کتاب احتجاج مرویست از حضرت صاحب
العصر علیه السّلام که اگر کسی دو رکعة از نماز عصر کرده باشد و یقین نماید که نماز ظهر را دو رکعة کرده است و در ما بین هیچکه منافی
نماز باشد نکرده باشد پس همین دو رکعة را از تمام نماز ظهر قرار میدهد و بعد از آن نماز عصر را میگذارد و شهید رحمه الله در رض
الجنان منکر آن شده است و فتوای بان داده و عمل نمودن بان بعد از ورود نص بان با نهایی که در آن واقع شده است
عیب ندارد هر چند که بقیه اصحاب ذکر آنرا نکرده اند و ظاهر آنست که قایلان ایضا شده اند و امّا تکبیرة الاحرام که عبارتست از
گفتن الله اکبر پس بدانکه معنی آنست که خداوند بزرگتر است از اینکه بوهم در آید یا اینکه وصف نموده یا عبادة نموده بشود حق عبادة
و معنی آنکه آنرا تکبیرة الاحرام گویند آنست که آن تکبیریست که گفتن آن موجب انعقاد نماز میگردد و سبب میشود از برای حرام شدن
چیزها که قبل از نماز بر اینکس حلال و جایز بوده است و آن رکن در نمازاست بالاجماع و بترک آن عمدا یا سهوا یا جهلا نماز باطل میشود
و بعضی از احادیث که بر خلاف آن وارد شده است محمول بر تقیه است و اگر شک نماید در گفتن آن پس اگر بعد از فراغ
از آنست هر آینه شک او حکمی ندارد و الا برمیگردد و بجای میاورد چنانکه رای اکثرین است و قاعده در هر شکوکاتست بعضی
شک در آنرا موجب بطلان نماز دانسته اند چونکه شکّیست که واقع در دو رکعة اولیست و موجب بطلانست و دلیل او دلالت
بر مطلب او ندارد و مشهور آنست که زیاد نمودن تکبیر نیز مبطل است خواه آنکه عمدا باشد یا سهوا و اقوی آنست که ضرر ندارد خصوصا در صورة
سهو و فراموشی یا در صورة عمد یا اینکه قصد باطل کردانیدن تکبیر اوّل و ابتدا نمودن بتکبیر دوم داشته باشد هر چند که باطل کردانیدن
نماز و تکبیر اوّل ضرر دارد و حرام است و واجب است تلفظ نمودن بتکبیر بوجه منقول و مذکور یا قطع نمودن در همزة الله
و اکبر را بدون خلاف یعنی آنکه هاء الله را بالف اکبر وصل نکند و همچنین از الله نطق بکلمه دیگری نماید که آخر آنرا با لام الله
وصل نماید و الف آنرا بیندازد و اگر لفظ تکبیر را نداند واجب است که تعلم بگیرد و اگر از تعلم گرفتن متعذر باشد یا آنکه وقت
تنگ باشد پس معنی آنرا بهر زبانی که میداند بگوید و شخصی که گنگ است بهر قدر و بهر نحو که میتواند بگوید و مستحبات ترک
نمودن مدّ در ما بین لام و هاء الله زیاده بر قدر معروف و ترک نمودن اعراب در آخر آن و بلند نمودن دو دست را با آن
در برابر روی و این جمله و سیّد واجب دانسته اند و قول اول نزد علما از قوه قیاسی و همچنین مستحبست بلند نمودن دستهارا

با تکبیری

با تکبیری که در نماز میباشد و آن زینت نماز و زینة عبودیت است و در حق امام تاکید آن بیشتر است و مستحبات تکاور ذکر اند و کلدارند بلند نمودن
دستها را از سر و دو گوش و مقابل نمودن شکم دو کف را بقبله و ابتدا نمودن به بلند کردن با ابتداء تکبیر و انتهاء نمودن آن
با انتهاء آن و بلند گفتن تکبیر از برای امام چنانکه اشهر است و آهسته گفتن از برای ماموم و امّا منفرد پس مخیّر است ما بین بلند گفتن
و آهسته گفتن و بعضی مطلقا و در حق هر سه مستحب دانسته اند و مستحب است افتتاح نمودن و ابتدا کردن در نماز بگفتن هفت
تکبیر که در ما بین و دعاها است که وارد شده است و کمتر از آن پنج و کمتر از آن سه تکبیر است و جایز است گفتن آنها را پی در پی
بدون دعاها و مخیّر است در قرار دادن هر یک از آنها را که بخواهد از تکبیرة الاحرام نماز بدون خلاف و در افضل بودن
اوّلی یا آخری خلاف است و اخیر را تکبیرة الاحرام قرار دادن چنانکه صریح بعضی از احادیث است بهتر است و اصحاب خلاف
نموده اند در آنکه مستحب بودن هفت تکبیر مذکور در تمام نمازهای واجبی و مستحبی است یا آنکه مخصوص بنمازهای واجبی است یا بنمازها
و با وّل از نماز شب و تکبیر رکعة وتر و اوّل نافله زوال و اوّل از نافله مغرب و اوّل دو رکعة احرام است یا اینکه باین شش
نماز و نماز وتر است و اقوی استحباب آنست در تمام نمازهای واجبی و مستحبی و لکن در هفت موضع از نمازهای مستحبی مذکوره استحباب
آن بیشتر است و در اوّل نافله زوال و اوّل نماز شب و تکبیر رکعة وتر بیشتر از باقیات است و بدانکه در حدیث صحیح وارد شده است
که هر گاه که پنج و یک تکبیر گفتی در اوّل نماز بعد از تکبیرة الاحرام و بعد از آن فراموش نمودی تکبیرهای که در نمازاست هر آینه کفایت
می نماید همان گفتن پنج و تکبیر سه را در اوّل از باقی تکبیرها و مراد از این نماز نماز چهار رکعتی است که در مجموع آن پنج و یک تکبیر میباشد
و بنابراین حدیث اگر که در اوّل نماز دو رکعتی مثلا یازده تکبیر بعد از تکبیرة الاحرام بگوید و بعد از آن تکبیرهای که در آنست فراموش
نماید هر آینه همان گفتن در اوّل کفایت از باقیها میشود **کفایت** امّا قراءة پس واجب است بالاجماع بر منفرد و بر پیش نماز
خواندن سوره حمد در هر دو رکعة از نماز دو رکعتی و در دو رکعة از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی و امّا ماموم پس حکم او در نماز
جماعة مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و قایل شدن علامه در تذکره بواجب نبودن قراءة حمد در نماز نافله شاذ است
و وجهی ندارد و چنانکه مشهور است خواندن حمد واجبی است که رکن نماز نیست یعنی آنکه اگر فراموش نماید خواندن او را او بجا
نیاورد تا وقتیکه داخل در رکوع شود هر آینه نماز او صحیح است و چیزی بر او نیست و اگر در وقت خواندن سوره بخاطر
آورد برمیگردد و آنرا میخواند و سوره را نیز بعد از آن میخواند بدون خلاف و اگر در سوره باشد و شک نماید در خواندن آن
پس اقوی و اظهر آنست که میگذرد و ملتفت نمیشود چنانکه رای مفید و محقق و ابن ادریس است و دیگران فرموده اند که واجبست
که برگردد چونکه از محل آن که قراءة است تجاوز ننموده است و خلاف تحقیق است و واجب است قراءة نمودن تمام او را با بسم الله
و بعربیّة و بترتیب و با موالات و بر وجهی که بطریق تواتر از قاریهای هفتگانه بتخصیص عاصم قراءة آنها نقل شده است و بیرون
آوردن حروف از مخرجهای خودش و بجا آوردن تشدید در جائی که مدغم در گفتن حروف دارد و وقف و جهر و همس و اطباق
و استعلاء و روم و اشمام و غنّه و سایر کیفیاتی که از مبحث قراءة است و در علم قراءة واجب دانسته شده است پس وجوب

هیچ کدام در شرع معلوم نشده است و واجب است تعلم گرفتن آن بالاجماع و در حال تعذر یا تنگ بودن وقت میخواند هر قدر از آن
که بتواند و اگر هیچ قدر از آن نداند پس از غیر آن از سورهای دیگر میخواند و اگر نداند تهلیل و تکبیر و تسبیح میگوید و جمعی فرموده اند
که در حال تعذر یا تنگ وقت از تعلم گرفتن واجب است آنکه در نماز خود اقتدا نماید یا آنکه تابع قاری دیگر شود یا آنکه
از روی قران بخواند و وجوب هیچ کدام دلیلی ندارد و در خواندن از روی قرآن در وقتیکه قدرت بر حفظ نمودن داشته باشد
خلاف است و اقوی عدم جواز و عدم مشروعیت آنست و گنگ بهر قدر و بهر نحو که میتواند میخواند و اقتدا نمودن بر او
واجب نیست بدون خلاف و حرام است گفتن آمین بعد از فارغ شدن از قراءة حمد خواه در جماعة و خواه در فرادی
و موجب بطلان نماز است ایضا چنانکه هر دو اشهر بلکه اجماعی است و قایل شدن ابن جنید و محقق در معتبر بکراهت او
و هم چنین قایل شدن بعضی بعدم ابطال نماز با وجود حرمة آن شاذ و ضعیف است و چنانکه مشهور است واجب است در نماز
واجبی با وسعة وقت و حال اختیار و ممکن بودن تعلم خواندن یک سوره بعد از حمد با بسم الله مگر سوره براءة که بسم الله
ندارد و ابن جنید و سلار و محقق خواندن سوره را مستحب دانسته اند و اما در نافله و حال ضرورة و ممکن نبودن تعلم آن
پس بدون خلاف واجب نیست و چنانکه مشهور است ایضا حرام است خواندن سورهای چهارگانه عزایم که در آنها سجده
واجبی است در نماز واجبی و موجب بطلان نماز است و اگر سهوا یا تقیة بخواند یا بشنود پس در موضع سجده از برای سجده ایما
و اشاره میکند و بعد از فراغ از نماز سجده را بعمل میآورد و هم چنین مشهور آنست که حرام است خواندن سوره که بسبب
طول آن نماز از وقت خود خارج میگردد و حرام است ایضا در نماز واجبی قران نمودن چنانکه اشهر است و ادعای
اجماع نیز بر آن شده است و اکثر متاخرین مکروه دانسته اند و در نافله ضرر ندارد و معنی قران نمودن خواندن دو
سوره است یا یک سوره و قدری از دیگری در یک رکعة در مقام قراءة سوره و اما خواندن سوره یا آیه از آن در قنوت
و در غیر آن بلکه بعد از قراءة به غیر قصد قراءة که در نماز واجب است بلکه بقصد خواندن قرآن پس ضرر ندارد و حرمة قران
نمودن در غیر سوره والضحی و الم نشرح و سوره لایلاف و الم تر کیف است و اما در این چهار سوره پس ضرر ندارد بلکه واجب است
که والضحی و الم نشرح را هر دو در یک رکعة میخوانند و بالاجماع این دو در حکم یک سوره میباشند و هم چنین لایلاف و الم
و اقوی آنست که بسم الله را با آنکه هر دوی از آنها یک سوره میباشند واجب است که در وسط آنها خوانده شود و با وجود
حرمة قران جایز است عدول نمودن از سوره بسوره دیگری بالاتفاق خواه آنکه آن سوره که از آن عدول نموده میشود
و قصد آنرا داشته است هیچ از آن نخوانده و شروع در آن ننموده باشد یا آنکه شروع در آن نموده باشد لکن از آن
که بنصف نرسیده باشد چنانکه اقوی و رای بعضی است یا آنکه تجاوز از نصف نموده باشد چنانکه رای بعضی دیگر است
مگر بخصوص سوره قل هو الله و قل یا ایها الکافرون که بمحض شروع در آنها جایز نیست عدول نمودن از آنها و حرام است
چنانکه مشهوری است و بعضی مکروه دانسته اند و ضعیف است با چنانکه مشهور است ایضا جایز و مستحب است عدول نمودن

ازاین

از این دو سوره بسوره جمعه و منافقین در نماز جمعه و نماز ظهر روز جمعه قبل از رسیدن بنصف یا گذشتن از نصف چنانکه دانسته شد
و صریح محقق و علامه و سید مرتضی علیهما الرحمة حرمة عدول نمودن از این دو سوره است مطلقا این حکم عدول در حال اختیار و بدون
ضرورة است و اما در حال ضرورة مثل آنکه شروع در سوره نمود و یک آیه از آخر آن مثلا فراموش نمود و بخاطرش نیاورد
پس بدون خلاف عدول نمودن بسوره دیگر جایز بلکه واجب است در هر جا و در هر سوره که بوده باشد و چنانکه مشهور است
ایضا واجب است بر مرد بلند خواندن حمد و سوره در دو رکعة اول نماز مغرب و عشا و آهسته خواندن در نماز ظهر و عصر
و در باقی رکعتهای دیگر از مغرب و عشا و اگر از روی عمد بلند خواندن و یا آهسته خواندن را ترک نماید هر آینه نماز او
باطل خواهد بود و اما از روی سهو یا جهل پس ضرر ندارد و سید و ابن جنید بلند خواندن در مواضع مذکوره را مستحب
موکد دانسته اند نه واجب و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و اما زنان پس بلند خواندن و آهسته خواندن بر ایشان
واجب نیست و مخیر میباشند و معنی بلند و آهسته موقوف بر فهم و تصدیق اهل عرف است و اقل بلند خواندن آنست که
شخص قریب جوهر صدا را بشنود و اقل آهسته خواندن آنست که خود آنکس بشنود و در حال ضرورة و تقیه جایز است که اکتفا
بحدیث نفس نماید از غیر اینکه بشنود و در سایر ذکرهای دیگر مثل ذکر تشهد و رکوع و سجود مخیر است ایضا در مابین بلند خواندن
یا آهسته خواندن اگر که منفرد باشد و اما از برای امام پس جهر نمودن مستحب و از برای ماموم مکروه است چنانکه بعد از این در آداب
جماعة نیز بیان نموده خواهد شد انشاء الله تعالی و بدانکه هیچ دلیلی بر وجوب قصد نمودن بسوره معینی یا قصد نمودن بسم الله
برای سوره ننموده است و هیچ کدام واجب نیست بلکه منظور شدن در این امور به جمعة اقرب است این حکم در دو رکعة از نماز است
و اما در رکعة سیم و چهارم از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی پس اختیار دارد ما بین خواندن سوره حمد و گفتن تسبیح بالاجماع و قایل شدن
بعضی بوجوب حمد از برای کسیکه فراموش نموده باشد خواندن آنرا در دو رکعة اول شاذ و ضعیف است و در افضل بودن
تسبیح یا حمد خلاف است پس بعضی تسبیح را مطلقا افضل دانسته اند و بعضی برای غیر پیش نماز که یقین دارد ملحق شدن ماموم را
بعد از او و در رکعة دوم و سیم و چهارم و بعضی حمد را مطلقا افضل دانسته اند و بعضی برای پیش نماز مطلقا و بعضی با تجویز نمودن
او ملحق شدن ماموم را بعد از او و بعضی هر دو را در فضیلة مساوی دانسته اند و اقوی قول اول است و در قدر و عدد تسبیح
ایضا خلاف است پس بعضی واجب دانسته اند تسبیح را بگفتن سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله سه مرتبه
و بعضی ده تسبیح با اضافه نمودن و الله اکبر را در مرتبه سیم بر تسبیح مذکور و بعضی دوازده تسبیح بتکرار نمودن چهار تسبیح را
سه مرتبه و بعضی اکتفا نموده اند بگفتن چهار تسبیح را یک مرتبه و بعضی به تسبیح از غیر لا اله الا الله را یک مرتبه و بعضی بهر یک
از شقوق و اقسام مذکوره اکتفا نموده اند و این قول اخیر اقوی و اظهر است و اقوی و اظهر ایضا آنست که جایز است
عدول نمودن از هر یک از تسبیح و حمد بدیگری و خواندن حمد را در رکعة سیم و تسبیح را در چهارم و بر عکس و در اختیار نمودن
حمد را واجب بودن آهسته خواندن یا جواز بلند خواندن آن خلاف است و اقوی چنانکه رای شهید رحمه الله است وجوب

آهسته خواندن آنست مثل تسبیح و استعاذه **کفایة** مستحب است گفتن اعوذ بالله قبل از شروع نمودن در حمد در رکعت اول
از هر نمازی و قایل شدن بعضی بوجوب آن شاذ و ضعیف است و آهسته باید گفته شود و هرچند که در نماز جهریه باشد چنانکه مشهور است
و نقل اجماع نیز بر آن شده است و مستحب است بلند گفتن بسم الله را در تمام مواضعی که حمد یا سوره آهسته خوانده میشود و تاکید آن
از برای امام بیشتر است و مخصوص دانستن ابن جنید استحباب آنرا برای امام ضعیف است مثل مخصوص داشتن ابن ادریس
استحباب آنرا به دو رکعت اولی و واجب دانستن ابو الصلاح در دو رکعت و قاضی در جمیع مواضع و مستحب است ترتیل نمودن
در قرائت یعنی بآرام و مدارا خواندن و بیان حروف و حفظ مواضع وقف را نمودن و مکروه است خواندن قل هو الله را
بیک نفس و مستحب است سؤال نمودن بهشت و پناه بردن از جهنم در نزد آیه آن دو و گفتن ذکرهائی که وارد شده است در نزد
آیه‌های مخصوصه مثل گفتن کذلک الله ربی در آخر سوره قل هو الله احد و امثال آن و مستحب است سکوت نمودن بعد از
هر یک از حمد و سوره و جهر نمودن در نماز جمعه و در دو رکعت ظهر روز جمعه خواه در فرادی و خواه در جماعت و دلیل مانع محمول بر تقیه است
و مخصوص دانستن ابن ادریس بجماعت ضعیف است و مستحب است خواندن تمام سوره را در نوافل و جایز است در آنها خواندن بعضی از سوره
و زیاد بر یک سوره و سوره‌های طویله بدون کراهت و در حدیث صحیح است که در نافله‌های شب بخوان دو سوره و سه سوره را و در
نافله‌های روز مخوان مگر یک سوره و مستحب است بلند خواندن در نافله‌های شب و آهسته خواندن در نافله‌های روز و اعاده نمودن
سوره حمد بعد از ایستادن از سجده در سوره‌ای که آیه سجده در آخر سوره باشد و مستحب است خواندن در نماز ظهر و عشا بسوره‌ها
که بقدر سبح اسم و والشمس باشد و در نماز عصر و مغرب مثل اذا جاء و الهکم و در نماز صبح مثل عم و هل اتیک حدیث
الغاشیة و لا اقسم بیوم القیمة و در حدیث حسن است که توحید در رکعت اول و قدر در رکعت دوم در جمیع نمازهای
واجبی است و بعکس آن فتوی داده است صدوق در کتاب فقیه و در حدیثی است که بخدا قسم که فضیلت در این دو سوره است
و مستحب است خواندن جمعه و منافقین در نماز جمعه و ظهر روز جمعه و ابو الصلاح آن دو را در دو و سید در اول و صدوق در دوم
واجب دانسته‌اند و مستحب است خواندن جمعه و توحید در نماز عصر و مغرب و صبح جمعه و خواندن جمعه و سبح اسم در عشاء آن و خواندن
هل اتی علی الانسان و هل اتیک حدیث الغاشیة در رکعت اول و دوم نماز صبح پنجشنبه و دوشنبه و خواندن
آنها چنانکه منصوص است موجب محفوظ ماندن از شر آن دو روز است و مستحب است خواندن والشمس و هل اتیک حدیث
الغاشیة را در نماز روز عید چنانکه در حدیث صحیح است یا خواندن سبح اسم در رکعت اول از آنها و والشمس در دوم
چنانکه در حدیث دیگر است و اختیار شیخ و صدوق است و مستحب است خواندن سوره کهف و جحد در نماز آیات مگر اینکه موجب
مشقت مامومین باشد و خواندن توحید و جحد در هفت موضع در نافله صبح و در دو رکعت از نافله ظهر و دو رکعت اول از
نافله مغرب و دو رکعت اول از نافله شب و در دو رکعت نماز احرام و در نماز صبح هرگاه که صبح خوب روشن شده باشد و در
دو رکعت طواف و مستحب است خواندن سوره اذا وقعت و توحید در نافله وتیره و معوذتین و توحید در سه رکعت شفع و وتر

باتوحید

با توحید در سه و خواندن توحید در رکعت اول از نافله ظهر و جحد در دوم و توحید با آیة الکرسی در سیم و با آیه آمن الرسول تا آخر سوره در
چهارم و با پنج آیه از آل عمران که اول آنها ان فی خلق السموات تا آخر لا تخلف المیعاد است در پنجم و با سه آیه سخره که آن
ان ربکم الله الذی است تا المحسنین در ششم و با چند آیه از انعام که و جعلوا لله شرکاء الجن است تا اللطیف الخبیر در هفتم
و با چند آیه از حشر که لو انزلنا هذا القرآن است تا آخر سوره در هشتم و خواندن توحید و جحد در نماز جعفر با زلزله و نصر و قدر
و توحید با زلزله و والعادیات و نصر و توحید چنانکه بعضا منصوص است **کفایة** و اما رکوع پس واجب است در هر رکعت
از نمازهای واجبی و مستحبی رکوع نمودن یکمرتبه بالاتفاق مگر در نماز آیات که در هر رکعتی از آن پنج رکوع میباشد و آن رکن
در نماز است و بترک آن سهوا یا عمدا تا فسکده و سجده بعمل آورده شود و نماز باطل میگردد چنانکه اقوی و اشهر است و بعضی
فرموده‌اند که دو سجده را میاندازد و برمیگردد و رکوع میکند و بعد سجده مینماید و نمازش صحیح است و بعضی این حکم را
در دو رکعت اخری از نماز چهار رکعتی فرموده‌اند و در دو رکعت اول حکم ببطلان نموده‌اند و هر دو قول ضعیف است
و اگر یک سجده بعمل آورده و بخاطرش آورد که رکوع نکرده است پس اظهر آنست که برمیگردد و رکوع میکند و بعد سجود
مینماید و اگر داخل در سجده دوم شده است و هنوز سر از آن برنداشته پس حکم او حکم تمام نمودن دو سجده است و اگر
هنوز داخل در سجده نشده است پس بدون خلاف برمیگردد و رکوع را مینماید و چنانکه اظهر و اشهر است واجب است که
بایستد و رکوع نماید چونکه ایستادن قبل از رکوع و با آن واجب است و رکن است مگر اینکه فراموش نمودن رکوع بعد از
منحنی شدن و خم شدن باشد پس اقوی آنست که نمی ایستد بلکه برمیگردد تا حد رکوع و رکوع میکند و اگر رکوع نموده و ذکر
و طمانینه در رکوع را فراموش نموده و قبل از سجده نمودن بیاد آورد پس اقوی آنست که برنمیگردد و بجا آوردن رکوع را
مینماید و اگر زیاد نمود یک رکوع را خواه از روی عمد و خواه از روی سهو پس نماز او باطل میگردد و ظاهر آنست که بدون
خلاف است و اگر شک نمود در رکوع پس مادام که ایستاده است و سرانشیب از برای سجود نشده است رکوع میکند و اگر
داخل در سجود شده است میگذرد و برنمیگردد و بدون خلاف در هر دو و چنانکه قاعده در هر مشکوکی است مگر اینکه منقول از
مفید آنست که هر شک و سهوی که در دو رکعت اولی است موجب بطلان است و بعضی نقل این قول را از بعضی از متقدمین
نیز نموده‌اند و ضعیف است و اگر سرانشیب شده و داخل در سجده نگردیده است پس اقوی و اظهر آنست که میگذرد و برنمیگردد
ایضا و شهید قوی دانسته است برگشتن را و ضعیف است و اگر شک در رکوع نمود و در جائی که باید برگردد برگردد و رکوع
نمود و بعد از برداشتن سر از رکوع بخاطر آورد که رکوع نموده بوده است پس نماز او باطل است بدون خلاف و اگر
در رکوع و پیش از سر برداشتن بخاطر آورد پس اکثر متاخرین نیز باطل دانسته‌اند و شیخ و سید و کلینی که از اعیان متقدمین است
فرموده‌اند که سر برنمیدارد و بلکه سرانشیب میشود برای سجود و نماز او صحیح است و این قول اقوی است و حد رکوع خم شدن
تا آن قدر است که برسد دو کف دست به دو زانو بالاجماع و گذاردن دو دست بر زانو واجب نیست بالاجماع و عاجز

از قدر مذکور خم بشود هر قدر که بتواند و اگر هیچ قادر نشود اشاره بسر نماید و بعد از آن بچشم خود و واجب است در رکوع ذکر نمودن و طمانینه و آرام گرفتن بقدر ذکر و بلند نمودن سر از رکوع تا حدی که راست بایستد و طمانینه و آرام گرفتن در آن چنانکه جمیع اینها اجماعی است ولکن هیچکدام از اینها رکن نمیباشد بالاجماع پس هر یک از اینها را که سهو و فراموش نموده از اینها در گذشت عود نمیکند و نماز او صحیح است و خلاف در خلاف و قایل شدن برکن بودن و طمانینه شاذ است و حکم شک در اینها حکم سهو است و هر ذکری که در رکوع بجا آید مثل سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر کافی است چنانکه اظهر از اخبار و رای محققین است ولکن بهتر تسبیح است چنانکه رای اکثر است و اظهر چنانکه رای اکثر متاخرین است که مجزی است در گفتن سبحان الله را سه مرتبه یا یک مرتبه یا گفتن سبحان ربی العظیم و بحمده را یک مرتبه یا سه مرتبه و سه مرتبه بهتر است و یک مرتبه آن بهتر است از سه مرتبه سبحان الله و بعضی سه مرتبه سبحان الله برای مختار و یک مرتبه برای مضطر قرار داده اند و سبحان ربی العظیم را افضل دانسته اند و بعضی آنرا معین دانسته اند و بعضی مجزی دانسته اند همین گفتن یک مرتبه از آن و سه مرتبه سبحان الله و چنانکه مشهور است مستحب است تکبیر گفتن از برای رکوع در حال ایستادن و بلند نمودن دو دست برابر مقابل روی و ابن عقیل تکبیر را واجب دانسته و سلار تکبیر رکوع و سجود را هر دو واجب دانسته است و اجماع بر خلاف هر دو است و مستحب است گذاردن دست راست را بر زانوی پیش از دست چپ و پر نمودن دو کف را از کاسه زانوی و گشودن انگشتان و برگرداندن زانوها را به پشت و راست نمودن پشت و کشیدن گردن و تجافی نمودن یعنی نچسبانیدن بعضی از اعضا را ببعضی دیگر و مقابل نمودن دو پای و انداختن نظر را در میان دو پای و خواندن دعائی که وارد شده است پیش از ذکر و صلوات فرستادن بر محمد و آل او در رکوع و سجود و زیاد بر ذکر چنانکه در حدیث است که هر کس که صلوات بفرستد در رکوع و سجود و ایستادن می نویسد خدا از برای او مثل رکوع و سجود و ایستادن را و مستحب است زیاد نمودن تسبیح را بر سه مرتبه بهر قدر که حوصله آنرا داشته باشد مگر از برای امام که تخفیف دادن از برای او بجهة مراعات نمودن حال ماموین مستحب است و مستحب است بلند نمودن دو دست بعد از سر برداشتن از رکوع چنانکه صدوق قایل فرموده اند و گفتن سمع الله لمن حمده بجای تکبیر و خواندن دعائی که وارد شده است بعد از آن بعد از بلند از برای غیر ماموم و بعضی از برای ماموم گفتن الحمد لله را مستحب دانسته اند و بعضی گفتن ربنا لك الحمد را اگر در نماز آیات که بعد از سر برداشتن از رکوع تکبیر میگوید مگر در پنجم و دهم که مثل رکوع سایر نمازها است و مستحب است در نماز آیات اینکه بوده باشد رکوع اینکس بقدر زمان هر یک از قرائت و قنوت او و مستحب است از برای زن اینکه در حال رکوع دست خم نشود و تا اینکه عقب او بالا نیاید کتاب

و اما سجود پس در هر رکعه از هر نمازی دو سجده واجب است و آن دو با هم رکن میباشند و ترک نمودن آن دو از برای او عمدا یا سهوا یا وقتی که داخل در رکوع گردد چنانکه مشهور است موجب بطلان نماز است و قبل از رکوع بر میگردد و بجا

میآورد و زیاد شدن هر دو نیز موجب بطلانست هر چند که از روی سهو باشد اما ترک نمودن یکی از آنها از روی سهو پس چنانکه رای اکثر است موجب بطلان نیست مگر قبل از رکوع بر میگردد و بعد از آن میگذرد و نماز او صحیح است و بعد از نماز قضا آنرا مینماید و دو سجده سهو چنانکه مشهور است بر طریق وجوب نیز بعمل میآورد و زیاد شدن یکی از آنها از روی سهو ایضا موجب بطلان نمیشود و بعضی ترک شدن یک سجده را موجب بطلان نیز دانسته اند و بعضی اگر که از دو رکعه اول باشد و بعضی ترک هر دو را از یک رکعه هر چند که قبل از رکوع نیز بخاطر بیاورد و بعضی فراموش نمودن هر دو را بخاطر بیاورد وقت آنها مگر بعد از رکوع اگر که در رکعه آخری باشد موجب بطلان دانسته اند بلکه فرموده اند که رکوعی که نموده است میاندازد و بنا بر رکوع سابق میگذارد و دو سجده بعمل میآورد و همه اینها ضعیف است و اگر شک نمود در یکی از آنها یا در هر دو پس چنانکه قاعده در هر مشکوک است مادام که داخل در عمل دیگری نشده است بر میگردد و مشکوک را بجای میآورد و الا میگذرد و نماز او صحیح است و حد سجده رسانیدن پیشانی است بر زمینی که مساوی با محل ایستادن نمازگذار باشد و گذاردن آنرا بر زمینی که بلندتر یا پست تر باشد جایز نیست مگر اینکه پستی یا بلندی آن بقدر پهنای خشت باشد پس چنانکه مشهور است معفو است و ضرر ندارد و بعضی پست بودن آنرا مطلقا هر چند که زیاد بر قدر مذکور باشد معفو دانسته اند و اقوی و اظهر چنانکه بدون خلاف است ایضا آنست که این حکم مساوی است در زمینی که تمام آن منحدر و سراشیب باشد یا اینکه بخصوص موضع پیشانی یا محل قدم بلند بوده باشد و یا جای دیگر مساوی باشد و بعضی در وجوب مساوی بودن پیشانی با محل ایستادن ملحق نموده اند سایر مواضع اعضا و نچکانیده و دیگر را و دلیل ندارد و هر چند که بهتر آنست و اگر پیشانی او بمکان بلندتر یا زیاد بر قدر مخصوص گذارده شد پس بهتر است اینکه کشیدن یا برداشتن و گذاردن آنرا بمکان مساوی و برداشتن او چونکه سجود زیادتی بعمل نیامده است موجب نقد سجده نمیگردد و کسیکه عاجز باشد از خم شدن بقدر مذکور باید که بلند نموده بشود ولیز را از جای موضع سجود بالاجماع اگر که ممکن باشد و الا اشاره بسر و بعد از آن بچشم خود مینماید بدون خلاف و کسیکه در پیشانی او جراحتی یا دملی که تمام آنرا نگرفته است باشد پس چنانکه مشهور است گود مینماید زمین را تا آنکه قدر سالم از پیشانی او بزمین برسد و اگر تمام را گرفته است و گذاردن هیچ قدر از آن ممکن نیست و متعذر دارد پس سجده بر جبین راست نماید و چنانکه رای صدوق است و بعد از آن بجبین چپ و بعد از آن بذقن خود و ظاهر بعضی اصحاب عدم ترتیب است در ما بین جبین راست و چپ و واجب است گذاردن هفت عضو را که عبارت است از پیشانی و دو کف دست و دو سر زانوی و دو انگشت بزرگ پای بر زمین با استقرار و اعتماد بدون خلاف و بقدری از آنها که مسمای گذاردن بعمل آید و ابن جنید واجب دانسته است گذاردن تمام پیشانی را و دلیل او محمول بر افضلیه است و ابن ابو و ابن ادریس واجب دانسته اند بقدر پهنای یک درهم و دلیل ایشان واضح نیست مگر بجهة تحقق مسمی و میل نموده

بعضی بوجوب گذاردن تمام دو کف دلیل ندارد مثل چسپانیدن سینه دو کف را باید و بند دست والصاق نمودن او از
کف دست به پشت دست ایضا واجب است اگر موضع پیشانی طاهر باشد بالاجماع و اگر زمین باشد یا گیاه یا آنکه غیر خوراک
و پوشاک باشد بالاجماع ایضا مگر در حال ضرورت و تقیه پس بهر چیز که دفع آنها شود جایز است حتی بلباس خود و در وقت
حرارت زمین و بعد از آن به پشت دست خود چنانکه بخصوص منصوص است و بدون خلاف است و سید تجویز فرموده است
بر پنبه و کتان در حال اختیار ایضا مراد او اگر در حال گیاه بودن آنها است پس چنانکه جمعی فهمیده اند ضرر ندارد
و اگر بعد از رسیدن و پنبه و کتان شدن است که حالت قریب به آنها است به پوشیدن پس دلیل او یا محمول بر تقیه یا منسوخ است
و جایز نیست بالاجماع سجده نمودن بر خوراک و پوشاک و بر معدنیات مثل طلا و نقره و فیروزه و بر مستحیلات بنحوی که از اسم
زمین بیرون رفته باشد مثل شیشه و اما در مثل گچ و نوره و سفال و آجر پس دو قول است و اصح جواز است چنانکه
در سفال بخصوص رای جماعتی از متاخرین است بلکه قایل شدن احدی بعدم جواز در آن معلوم نیست و بر کاغذ بدون
خلاف جایز است و بر کاغذی که نوشته شده باشد مکروه است و اگر پیشانی آنکس گذارده شد بر چیزی که جایز نیست
سجده بر او و پس بکشد پیشانی را بر آنچه جایز است و سر را بر ندارد تا آنکه موجب تعدد سجده گردد و واجب است
در سجده ذکر نمودن بنحوی و با خلاف و مختاری که در رکوع دانسته شد مگر آنکه تسبیح تام در اینجا سبحان ربی
الاعلی و بحمده میباشد و واجب است طمانینه و آرام گرفتن بقدر ذکر و بلند نمودن سر را از هر دو سجده و آرام
و آرام گرفتن بعد از بلند نمودن سر از سجده اول بالاجماع بآن قدر که معنای اطمینان معلوم آید و هیچکدام از آنها رکن نیست
چنانکه در رکوع دانسته شد کفایة مستحب است گفتن تکبیر از برای سجود در حال ایستادن و بلند نمودن دو دست از برای
روی در حال تکبیر و گذاردن دو دست را بر زمین با هم پیش از گذاردن زانوی و در برابر روی و در پیش زانوی
بنحوی که قدری از روی و زانوی دور و منحرف باشد و با انگشتان چسپیده باشد و گذاردن دماغ را بر زمین و صدوق واجب
دانسته است و تخوی نمودن بنحوی که هیچیک از اعضا بیکدیگر نچسپیده باشد و گذاردن دو دست را بر زمین نه بعرض و چسپانیدن
انگشتان و خواندن دعاهای که وارد شده است قبل از ذکر و زیاد نمودن ذکر تا هر قدر که حوصله دارد مگر از برای امام چنانکه
در رکوع دانسته شد و گفتن تکبیر بعد از برداشتن سر از سجده اول و بعد از نشستن و قرار گرفتن و تورک نمودن یعنی
تکیه نمودن در نشستن بر ران چپ و گذاردن پشت قدم راست را بر شکم قدم چپ و بیرون نمودن آنها را از طرف راست
و گفتن استغفر الله ربی و اتوب الیه و دعاهای دیگر که وارد شده است و گفتن تکبیر از برای سجده دوم در حال
نشستن و مساوی بودن مساجد هفت موضع در بلندی و پستی و اختیار نمودن تربت جناب امام حسین علیه السلام را
بر سایر زمین و بعد از آن اختیار نمودن زمین را بر گیاه و از برای گذاردن پیشانی گذاردن تمام پیشانی را بر زمین
و بنحوی که اثر آن در پیشانی حاصل گردد و گذرانیدن در خاطر در سجده اول آنکه خدا و خداوند مرا از زمین خلق فرمودی و در بلند

نمودن

نمودن سر از آن مرا بیرون آوردی از آن و در سجده دوم اعاده مرا بزمین میفرمائی و در سر برداشتن از آن مرا بمرتبه
دیگر از زمین بیرون میآوری و بعد از سجده دوم بنشیند با اطمینان و آنرا جلسه استراحه گویند و سید آنرا واجب دانسته
و ادعای اجماع نیز بر آن نموده و احادیث که دلالة بر جواز ترک آن دارد و دلیل فتوای اکثر است بر استحباب آن محمول بر تقیه
چنانکه بعضی از آنها اشعار بآن دارد و میتوان نمود و لیکن قول سید قوی است و در وقت برخواستن مشت خود را بهم گذارد
بنحوی که تکیه بر پشت آنها مثل کسیکه خمیر میکند ننماید بلکه دو کف دست را بر زمین گذارد و برخیزد و از غیر آنکه عقب خود را
مثل سگ بر زمین گذارد و چنانکه در مابین دو سجده نشستن این وضع نیز مکروه است و در وقت برخواستن بگوید
بحول الله اقوم و اقعد یا اینکه اللهم ربی بحولک و قوتک اقوم و اقعد یا اینکه ارکع و اسجد را نیز
بر آن مضاعف گردانند و در آخر سجده از نافله مغرب خصوصا در شب جمعه هفت مرتبه بگوید اللهم انی اسئلک
بوجهک الکریم و اسمک العظیم ان تصلی علی محمد و آل محمد و ان تغفر لی ذنبی العظیم که چنانکه در حدیث است
فارغ میگردد از نماز و آمرزیده میشود گناهان او و در آخر سجده از نماز جعفر نیز دعائی که وارد شده است بخواند
و مستحب است آنکه زن در وقت سرازیر شدن از برای سجده دو زانوی را پیش از دو دست بر زمین بگذارد و برعکس مرد و در سجده
خود را بر زمین بچسپاند و تخوی ننماید و در نشستن مثل مرد تکیه بر ران چپ نکند بلکه دو زانوی خود را بلند کند بچسپاند و از زمین
بلند نماید و در وقت برخواستن راست برخیزد و مثل مرد دو دستها را بر زمین نگذارد و آنکه عقب او بالا نرود و جایز است
دعا نمودن در سجده و از برای امر دین و دنیا و نام بردن حاجت خود را بدون خلاف و در حدیث است که بر تو باد بدعا
نمودن و حال آنکه در سجده باشی پس بدرستیکه بهترین حال تقرب یافتن بنده بخدا و در حال سجده نمودن اوست پس
راوی عرض نمود که دعا نمایم در سجده نماز واجبی و نام حاجت خود را ببرم پس فرمودند که بلی بتحقیق که این عمل را نمود
رسول خدا و نفرین نمود بر قومی و نام برد ایشان را باسمهای ایشان و اسمهای پدرهای ایشان و این عمل را نمود
علی علیه السلام کفایة و اما قنوت پس چنانکه مشهور میان اصحاب است خواندن او در تمام نمازها مستحب است و بعضی
در نمازهای جهریه نه شبانه روز و بعضی در جهریه از آنها واجب دانسته اند و دلیل ایشان محمول بر افضلیت است و محل
آن در همه جای در رکعت دوم است و مرتبه بعد از قرائت و قبل از رکوع بالاجماع مگر در نماز جمعه که در هر دو رکعت است
و در رکعت اول قبل از رکوع و در دوم بعد از آنست و صدوق در فقیه و ابن ادریس آنرا نیز مثل سایر نمازها دانسته
در یک بودن و قبل از رکوع بودن آن و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و مفید و جمع دیگر یک دانسته اند و لکن
در رکعت اول و دلیل ایشان دلالة بر مطلب ندارد و مگر در نماز وتر که در عبارات دیگر رکعت نیز قنوت میباشد یا بودن
آن در شفع ایضا و بعضی قنوت در وتر را بدل از قنوت در شفع دانسته اند و مگر در نماز عیدین که در هر دو رکعت
آن نیز قنوت متعدد میباشد پنج در اول و چهار در دوم که قبل از هر یک از آنها تکبیری میباشد و بنا بر رای

اگر همه قنوتها و تکبیرها واجب میباشد و در خلاف قنوتها را و در مقنعه تکبیرها را مستحب دانسته‌اند و دلیل ایشان محمول بر تقیه است
چنانکه دلیل ابن جنید و صدوق که محل آنها را در عیدین قبل از قراءة دانسته است نیز محمول بر تقیه است و در قنوت ذکر و دعای
مخصوصی چنانکه مشهور است واجب نیست و ابو الصلاح در عیدین دعایی را که وارد شده است واجب دانسته است و واجب
بودن قنوتها و تکبیرها در عیدین بطریق وجوب رکنی نمیباشد یعنی که زیاد شدن و کم شدن آنها از روی سهو ضرر
ندارد و اگر شک در آنها نموده شود بنا بر اقل میگذارد و هر قنوتی که فراموش نموده شده بعد از رکوع بعمل آورده
میشود بالاجماع اگر که بخاطر آورده شود و الا بعد از فراغ از نماز قضای آنرا میباید چنانکه صریح دو صحیح و فتوای شیخین است
در مقنعه و نهایه و مستحبات قنوت گفتن تکبیر است قبل از آن و بلند نمودن دو دست را در حال تکبیر و گرفتن آنها را
در برابر روی و مقابل نمودن شکم آنها را بآسمان و پشت آنها را بزمین و متوجه ساختن نظر را بآنها و خواندن
دعای که وارد شده است و بلند خواندن آنها هر چند که در نماز اخفاتیه باشد مگر از برای ماموم که آهسته میخواند
و طول دادن آنرا تا حوصله دارد و استغفار نمودن در وتر هفتاد مرتبه و جایز است دعا کردن در قنوت از برای
دین و دنیا و نام بردن حاجه و نام بردن کسیکه برای او یا بر او دعا میکند چنانکه اهل بیت علیهم السلام میکردند
و جایز است خواندن آنرا بفارسی و بهر لغتی که باشد خصوصا از برای کسیکه عربی را نمیفهمد چنانکه مذهب صفار و صدوق
و شیخ در نهایه و فاضلین و جمعی دیگر و مقتضای اصل جواز و ظواهر اخبار است والله اعلم **کفایة** و اما تشهد پس واجب است
خواندن آن بعد از هر رکعت وتر و دو رکعت از هر نماز و بعد از سیم و چهارم از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی بالاجماع و واجب است در آن
نشستن بقدر آن بالاجماع ایضا و رکن نیست یعنی ترک آن عمدا موجب بطلان نماز است نه سهوا تا وقتیکه داخل در رکوع
رکعت دیگر نشده است بر میگردد و الا میگذرد و چنانکه مشهور است واجب است که بعد از نماز قضای آنرا و دو سجده سهو
بجای آورد و نماز او صحیح است خواه آنکه فراموش شده تشهد اول باشد یا دوم و مفید و صدوق در تشهد اول
قضا را واجب ندانسته‌اند و اکتفا بتشهدی که در دو سجده سهو است نموده‌اند و قول ایشان قوتی دارد و ابن ادریس
در تشهد دوم حکم ببطلان نماز نموده است که اگر قبل از قضا نمودن آن حدثی از او صادر شده است و قول او ضعیف است
و هم چنین است حکم صلوات فرستادن در هر دو تشهد چونکه در وجوب آن در تشهد اجماعی است بلکه شیخ قایل برکن بودن است
و ابن جنید اکتفا فرموده است بشهادتین در وقتیکه تمام نماز خالی از صلوات نباشد و قول او ضعیف و نادر است
پس ترک آن از روی عمد موجب بطلان است و از روی سهو تا وقتیکه داخل در رکوع یا در سلام نشده است
بر میگردد و الا میگذرد و چنانکه مشهور است قضا نمودن آنرا بعد از نماز واجب است و حاجتی باعاده نمودن
شهادتین با آن نمیباشد هر چند که بقضای آن نصی نرسیده است و از این سبب است که ابن ادریس انکار مشروع
بودن قضای آن نموده است و دلیل مشهور بر وجوب قضای آن همان وجوب و جزء بودن او است مر تشهد را قضا

آن لازم است و دلیل مبنی است و قضا نداشتن بعضی از اجزاء نماز بسبب وجود دلیل است بر نداشتن آن و در ما نحن فیه
نمیباشد و اقوی وجوب دو سجده سهو است ایضا بقضای آن والله اعلم و اگر قبل از تشهد آخر از روی عمد یا از روی سهو
حدث نماید پس چنانکه رای اکثر است بلکه اجماعی است نماز او باطل است و صدوق فرموده است که وضو سازد و تشهد
و سلام را بعمل آرد و نماز او صحیح است و دلیل او قوتی دارد و اگر بعد از آن حدث نماید پس نماز او تمام است و چیزی
بر او نیست و ظاهر آنست که بدون خلاف است و حکم شک در تشهد از قاعده شکی که مکرر اشاره بآن شده معلوم
میشود و اگر فراموش نماید تشهد را در نافله تا وقتیکه رکوع نماید در رکعت سیم پس رکوع را میاندازد و می‌نشیند و تشهد میخواند
و سلام میدهد چنانکه مضمون اخبار است و در بعضی از آنها است که نماز نافله مثل فریضه نیست و قدر تشهد واجبی بنا بر اقوی
اینست که اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله اللهم صل
علی محمد و آل محمد و مشهور آنست که وحده لا شریک له و عبده و رسوله واجب نیست و بجای او رسول الله را باید گفت
و ظاهر صدوق واجب نبودن صلوات است ایضا و بعضی در تشهد اول اکتفا بیک شهادت نموده‌اند و بعضی اکتفا بمطلق
الحمد لله نموده‌اند و بعضی اقوال دیگر را گفته‌اند و حق دلیل همه بر تقیه است و مستحبات تشهد نشستن بطریق تورک است بجهت آنکه
در نشستن در میان دو سجده دانسته شد و چسبانیدن دو زانوی را بزمین و فاصله گذاردن میان آنها بقدری و نشستن
برده قدم و خواندن دعاها و ذکرهایی که وارد شده است و بخاطر گذرانیدن اینکه خداوند باطل را و بر پا دارد حق را
در وقت گذاردن دست‌های راست را بر شکم پای چپ در حال تورک نمودن و گفتن بحول الله و قوته اقوم
و اقعد یا بحولك و قوتك را در وقت برخواستن از تشهد اول و مفید فرموده است که تکبیر بگوید والله اعلم
کفایة و اما سلام دادن پس آن سبب بیرون شدن از نماز است چنانکه تکبیر سبب داخل شدن در آنست
و اصحاب خلاف فرموده‌اند در وجوب و استحباب آن و بعد از آن در جزء بودن و خارج بودن آن از نماز
و بعد از آن در تعیین لفظ آن پس بعضی السلام علیکم را معین دانسته‌اند و بعضی السلام علینا و علی عباد الله
الصالحین را و بعضی میان این دو مخیر دانسته‌اند و احادیث ایضا متعارض و مختلف است و اقوی و اظهر آنها
اینست که واجب است لکن خارج از نماز است و السلام علیکم متعین در آنست یعنی آنکه گفتن آنست و لکن اگر
السلام علینا را گفت از نماز نیز خارج میگردد و از بعضی از آنها معلوم میشود که السلام علینا از مستحبات
تشهد است مثل السلام علیک ایها النبی و سزاوار آنست که آنرا مقدم بر السلام علیکم بدارند و ابو الصلاح
رحمه الله واجب دانسته و اما دو نکاند پس بالاجماع مستحب است و واجب نیست در سلام نیت نمودن بیرون رفتن از
نماز را و قایل شدن بوجوب آن بدعت اقرب است و مستحبات سلام آنست که هر یک از امام و منفرد یک سلام را
بگویند رو بقبله و امام بگوشه روی خود و ماموم بگوشه چشم خود اشاره بطرف راست نمایند و ماموم دو سلام بدهد

روی بقبله و بصفو روی خود اشاره بطرف راست و چپ نماید مگر اینکه در طرف چپ او کسی نباشد پس اکتفا بیک سلام
از طرف راست نماید و صدوق فرموده اند که اگر در طرف چپ او نیز دیوار باشد دو سلام بگوید و چپ ندارد
هرچند که دلیل او معلوم نیست و سزاوار آنست که در سلام خود قصد نماید انبیاء و ائمه و ملائکه حفظه را و امام رو برا مومنین و
ماموین رو بر امام را ایضا و بعضی این رد سلام را واجب دانسته اند و صدوق رد و در اخیر دو سلام قرار داده و مقدم
بر دو سلام دانسته است چونکه حق آدمی است و فوری است و مستحب است از برای امام بعد از سلام طلب نمودن از خدا و هم
همه و سلامة و این بودن از عذاب قیمة را از برای ماموین چنانکه منصوص است و سابقا در باب تعداد نماز دانسته ام
که در هر دو رکعه از نافلها سلام میباشد مگر نماز اعرابیه که مثل نماز صبح و ظهر و عصر است و هشت رکعة از آن هر چهار رکعه یک
سلام است و مگر نماز وتر که در یک رکعتی از آن نیز سلام میباشد بالاجماع بنابر انکه واجب است جدا نمودن آنرا از دو رکعه
شفع بسلام دادن در شفع چنانکه اقوی و مشهور میان اصحابست و اما وصل نمودن آنرا بشفع بترک نمودن سلام در آن و سلام
دادن در بستی چنانکه میل جمعی از متاخرین است پس دلیل اثبات آن که تخییر در مابین وصل و فصل را میفهماند محمول بر تقیه است
والله اعلم **کفاية** تعقیب عبارتست از نشستن بعد از نماز و مشغول شدن بدعا و ذکر و سوال نمودن از خدا و هم
و مناجات و عرض حاجات و قراءة قرآن و صلوات فرستادن بر پیغمبر و آل او و گریه نمودن از خوف خدا وند و تفکر
نمودن در امور مبدء و معاد و شمردن نعمتها و شکر نمودن بر آنها و تفکر نمودن در صنایع خداوند و در احوال نفس خود و مانند
اینها و آن مستحبات باستحباب شدیدی و فضل عظیم و ثواب جسیمی دارد و چنانکه در حدیث است ابلغ است در طلب رزق
از سفر نمودن در شهرها و کسیکه بجای بیاورد نماز واجبی را و مشغول بتعقیب گردد تا وقت نماز دیگر پس او مهمان خداست
و حق و ثابت بر خداوند است اینکه اکرام نماید مهمان خود را و مشغول شدن بتعقیب بعد از نماز واجبی بهتر است از مشغول شدن
بنماز نافله و اول تعقیب تکبیر است که بعد از سلام گفته میشود با بلند نمودن دستها از محاذی دو گوش و پائین آوردن آنها را
تا قریب بزانوها گذاردن آنها بر زانوها و افضل آن تسبیح فاطمه زهرا علیها السلام است و فضل آن نیز بسیار است و
در حدیث است که کسیکه تسبیح فاطمه علیها السلام را بجای آورد و قبل از آنکه پای خود را بلند نماید و بردارد از نماز واجبی هر آینه
آمرزیده میشود و از برای او و جناب امام جعفر صادق علیه السلام فرموده اند که ما امر مینمائیم اطفال خود را بتسبیح فاطمه
علیها السلام همچنانکه امر مینمائیم ایشان را بنماز و ایضا فرموده اند که تسبیح فاطمه علیها السلام در هر روزی در عقب هر نمازی
محبوب تر است بسوی من از گذاردن هزار رکعة نماز در هر روزی و ایضا فرموده اند که بنده عبادت نموده نشده است خدا وند
بحمد و ثنائی که بهتر باشد از تسبیح فاطمه علیها السلام و اگر چیزی بهتر از آن میبود هر آینه عطا میفرمود آنرا رسول الله صلی الله
علیه و آله بفاطمه علیها السلام و صورة آن چنانکه مشهور است سی و چهار مرتبه الله اکبر است و سی و سه مرتبه الحمد لله
و سی و سه مرتبه سبحان الله و صدوق تسبیح را بر تحمید مقدم داشته است و بعضی قول صدوق را مخصوص بوقت خوابیدن

لی

که حق در وجوب تعقیب نمودن این تسبیح است بر فاطمه علیها السلام نموده اند و بعضی مطلقا حکم بتخییر فرموده اند و مستحب است
گفتن لا اله الا الله یکمرتبه بعد از تمام شدن تسبیح و در حدیث است که موجب مغفرت است و صریح اکثر احادیث آنست
که مشغول شدن بدعا مطلقا در همه احوال بهتر است از قراءة قرآن بعد از نماز ایضا و لکن باید که بالنسبه باشخاصی باشد
که معنی دعا را میفهمند و حالت دعا خواندن را دارند و الا اگر محض خواندن کلمات باشد پس بلا شک خواندن قرآن
افضل است و مستحب است اینکه بوده باشد نشستن در تعقیب مثل نشستن در تشهد بطریق تورک و روی بقبله
و با طهارة و بدون کلام و بدون هر چیزی که منافی نماز است چونکه وارد شده است که آنچه ضرر بنماز دارد ضرر
بتعقیب نیز دارد و اینکه از جای خود حرکت نماید هرچند که بجهة نماز نافله باشد مگر در نماز مغرب که مقدم داشته
میشود نافله آن بر تعقیب بجهة تنگ بودن وقت آن مگر تسبیح زهرا علیها السلام که آنرا مقدم بر نافله باید داشت
و اینکه سوال نماید از خدا وند بهشت را و پناه ببرد بسوی او از جهنم و از آنچه موجب این گردید و مشغول بگردد بدعاهائی
که وارد شده است و اصحاب شکر الله سعیهم آنها را بخصوص در مواضع خود جمع فرموده اند و اینکه تلاوت نماید
چند آیه از قرآن بعد از نماز صبح و اینکه سی مرتبه تسبیحات اربع را که سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا
الله و الله اکبر است بعد از هر نمازی که در سفر قصر نموده میشود بگوید تا آنکه بعوض قصر نماز باشد و اینکه تکبیر بگوید
در عید فطر در عقب چهار نماز که اول آنها نماز مغرب شب عید و آخر آنها نماز عید است و در عید قربان در عقب
پانزده نماز از برای کسیکه در منی باشد و در عقب ده نماز از برای کسیکه در غیر منی باشد و اول آنها نماز ظهر روز
عید است و سید این تکبیر را در هر دو عید واجب دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن فرموده است و صدوق در عقب
ظهر و عصر روز فطر و ابن جنید در عقب نوافل نیز فرموده است و شیخ و ابن جنید در عید قربان نیز قائل بوجوب
تکبیرات شده اند و استحباب آنها اقوی و اشهر و بخصوص منصوص است و صورة تکبیر در فطر اینست که الله اکبر
الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر الله اکبر و لله الحمد الله اکبر علی ما هدینا و در عید قربان نیز بنا
بر حدیث صحیح همین است با زیادتی الله اکبر علی ما رزقنا من بهیمة الانعام و الحمد لله علی ما ابلانا
در آخر آن **کفاية** مستحب است دو سجدهٔ شکر در وقت ورود هر نعمتی و هر بلیهٔ و محنتی بالاجماع و احادیث در فضل
آن بسیار است از آنجمله در حدیث صحیح است که کسیکه سجدهٔ شکر را بگذارد و با وضو هر آینه مینویسد خدا از برای او
ده رحمة و محو مینماید از او ده گناه بزرگ را و بخصوص تاکید شدیدی دارد بعد از فارغ از نماز از جهة شکر نمودن خدا وند
بر نعمة توفیق دادن مر کردن نماز را بالاجماع ایضا و در حدیث صحیح است که سجدهٔ شکر واجب است یعنی ثابت است
بر هر مسلمانی تمام مینمائی با آن نماز خود را و راضی مینمائی با آن رب خود را و بعجب در میآوری ملائکه را از کار خود و بدرستیکه
بنده در وقتیکه نماز کرد و بعد از آن مشغول بدو سجدهٔ شکر شد بر میدارد خداوند حجاب را از مابین بنده و ملائکه خود

پس میفرماید ای ملائکه من نظر نمائید بسوی بنده من که بجای آورده است واجب من و تمام نموده است عمل مرا بعد از آن سجده نموده است از برای من از جهت شکر نمودن بر توفیق و انعامی که فرموده ام با و ای ملائکه من چه چیز است از برای او
پس ملائکه میگویند ای پروردگار رحمت تو بعد از آن میفرماید دیگر چه چیز است پس ملائکه میگویند بهشت تو بعد از آن میفرماید
دیگر چه چیز است میگویند مهمات او و هم چنین آنچه می پرسند و میگویند از امور خیر میفرماید که دیگر چه چیز است تا آنکه ملائکه
عرض مینمایند که دیگر ما علم بچیزی نداریم پس خدا میفرماید که بکمال خود قسم که هر آینه شکر مینمایم او را هم چنین که شکر نموده است
مرا و اقبال مینمایم بر او بفضل خود و مینمایم باو روی خود را و ایضا وارد شده است که شکر موجب زیاد شدن است
و اگر در نماز فریضه تقصیر و نقصانی باشد که اتمام او بنوافل نشده باشد هر آینه بواسطه سجده شکر اتمام میبابد و سزاوار
آنست که قرار داد این دو سجده بعد از اتمام شدن تعقیب و خاتمه آن باشد و مجزاست در نماز مغرب در کردن آن
قبل از تعقیب و بعد از آن ولکن در توقیعات حضرت صاحب العصر علیه السلام وارد شده است که بعد از نماز و قبل از
تعقیب افضل است و وارد شده است ایضا که بعد از نماز مغرب موجب استجابه دعاست که در آن نموده میشود و
مستحب است اینکه طول بدهد آنرا تا وقتیکه خوصلا آنرا دارد و اینکه بزمین بچسباند دو ذراع دست خود را و سینه و شکم خود را
و جائیکه جبین و روی خود را بمالیدن و گذاردن جبین بر خاک فاصل میشود و دو سجده شکر متحقق میگردد
و اینکه بخواند در آن دعا و تسبیحاتی که وارد شده است و لا اقل شکرا لله را در هر یک سه مرتبه بگوید یا شکرا شکرا
صد مرتبه یا عفوا عفوا را و مستحب است مبالغه نمودن در دعا و در حال این دو سجده و عرض نمودن حاجت خود
چونکه وقت اجابت است وانه هو المستعان

الارشاد الثالث

در بیان قصر و اتمام نمودن نماز و احکامی است
که متعلق بآنست و در آن چند فایده است

فایده بدانکه نماز در اصل تکلیف بنا بر اتمام است و سبب قصر نمودن آن عارض
شدن دو حالت است اول حالت سفر است خواه آنکه سفر کننده در حال امن باشد یا در حال خوف دوم حالت خوف
و تشویش است خواه آنکه خوف نماینده در سفر باشد یا در حضر پس هر یک از این دو حالت سبب مستقلی میباشند از برای قصر
نمودن نماز و هیچکدام مشروط بدیگری نمیباشد چنانکه در حالت سفر اتفاقی است که سبب بودن آن مر قصر مشروط بخوف
نمیباشد و در حالت خوف نیز اشهر و اقوی آنست که مشروط بسفر نمیباشد اما قصر نمودن در حالت سفر پس مشروط به پنج شرط است
شرط اول آنکه سفر در مسافت معینه بوده باشد و آن بالاجماع عبارتست از بیست و چهار میل و همین مقدار است که در بعضی
از احادیث تعبیر از آن بهشت فرسخ شده است چونکه هر سه میل یکفرسخ است و به و برید نیز شده است چونکه هر چهار فرسخ را
یک برید گویند و دو برید هشت فرسخ است و سیر یکروز و سفیدی یکروز نیز شده است چونکه سیر نمودن قافلها و عامه مردم
در یکروز بمقدار هشت فرسخ است چنانکه منصوص است ایضا و اما بعضی از احادیث که مضامین آنها سه برید یا سیر نمودن
دو روز یا یکروز و یکشب است پس در نزد جمیع اصحاب مطروح و معمول بر تقیه شده است و میل چهار هزار ذراع است چنانکه

دوز

معروف و مشهور ما بین مردمان و مقطوع و بدون خلاف در نزد اصحاب و منقول از بعضی از لغویین است و از بعضی دیگر
از لغویین قدر کشیدن و رسیدن نور چشم است که ضبط نموده شده است با کثیر از اده بشود ما بین پیاده و سواره
بچشم متوسط و زمین مستوی و بعضی از احادیث که مضامین آنها هزار و پانصد یا سه هزار و پانصد ذراع است متروک
و مهجور است و مشهور آنست که هر ذراعی بمقدار عرض بیست و چهار انگشت است و هر انگشتی بمقدار عرض اگر هفت
جو متوسط است و عرض هر جوی بمقدار هفت موی از موهای متوسط یا بوات و بدانکه در کمتر از هشت فرسخ بالاجماع
قصر نمیباشد و باید که لا اقل مسافت هشت فرسخ باشد خواه آنکه یکسر باشد یا آنکه چهار فرسخ باشد که اراده عود و برگشتن
بدون اقامه ده روز و امثال آن داشته باشد خواه در همان روز که رفته است یا در شب آن یا بطریق تلفیق بحویکه
سیر او در رفت متصل باشد چنانکه اقوی و مشهوری اصحابست و در ظاهر امالی ادعای اجماع بر آن نیز شده است یا در غیر
آن روز و آن شب چنانکه اقوی و رای ابن ابی عقیل و جمعی دیگر از متقدمین و متاخرین است و از ابن ابی عقیل
و از احادیث بسیار معلوم میشود که بنای آل رسول صلی الله علیه و علیهم نیز بر این بوده است و اتمام نمودن در صورت مذکوره
دوم از بدعتهای عثمانیه است و قول شهیدین و جمعی دیگر از متاخرین که در صورت اول قایل بتخیر فیما بین قصر و اتمام شده
وجهی ندارد و جمع نمودن ما بین احادیث که دلیل اثبات آن بوده شاید و بلا دلیل است و مشهور ما بین متقدمین در صورت
دوم نیز حکم بتخیر است و غایه از قوه نیست چونکه شهرت ما بین متقدمین است و شیخ در امالی نقل اجماع بر آن نیز فرموده و عبارت
فقه الرضوی نیز صریح در آنست لکن معتمد فتوای اولست چونکه اجماع مذکور معارض بقول مذکور ابن ابی عقیل است
و عبارت مذکوره احتمال تقیه را دارد و شهرت فی نفسها حجت نمیباشد و از این سبب است که مشهور ما بین متاخرین لازم
اتمام است و شیخ در نهایه حکم بقصد در نماز فرموده است نه روزه و این ضعیف است و از اینجا معلوم میشود که هر رفتن
و برگشتنی که در ما بین آنها اقامه ده روز و امثال آن نباشد با هم محسوب میشود و اختصاص بچهار فرسخ چنانکه بعضی
فهمیده اند ندارد و چونکه دلیل آن ایضا اختصاص بچهار فرسخ ندارد و عنقریب تصریح باین مسئله نیز خواهد شد انشاء الله تعالی
و بدانکه ابتداء تقریر مسافت چنانکه جمعی فرموده اند آخر خطه بلد است اگر که بلد معتدل باشد و آخر محله آنست اگر که بلد بسیار
بزرگ باشد و غیر معتدل باشد و بعد از تحقق مسافت فرقی نیست در اینکه قطع آنرا در یکروز نماید یا در کمتر مثل آنکه در دریا
مسافت مذکوره را در یک ساعت طی نماید و بدون خلاف است یا در بیشتر از یکروز ولکن با کندی که در عرف او را مسافر گویند
اما اگر در عرف از اسم مسافر بیرون رود مثل اینکه مسافت مذکوره را در دو ماه طی کند پس موجب قصر نمیباشد چنانکه تصریح
در ذکری است و هم چنین است در قطع مسافتی که در عرف قاطع آنرا مسافر نگویند مثل آنکه در یک فرسخ چهار مرتبه تردد نماید
و مجموع سیر و تردد او بمقدار هشت فرسخ بشود یا اینکه بمقدار زمان قطع مسافت در یک موضع دوران نماید یا اینکه در وقت
برگشتن از سفر در نزدیک بلد و وطن خود اینقدر از زمان مکث نماید که در عرف از اسم مسافر بیرون رود و امثال

انتها و بدانکه ثبوت قدر مسافت به پیمانیدن است و به شیاع و شهرت و یا به شهادت دو نفر عادل و یا به اخبار نمودن یکنفر عادل
ایضا ثابت میشود و چونکه نصی بخصوص آن نمیباشد و لزوم اثبات آن بدون وجوه مذکوره منجر بعسر و حرج میگردد و اگر
اینکس جاهل بقدر مسافت باشد و راه علم بر او مسدود باشد پس بدون خلاف تکلیف او اتمام نمودن است و اما اگر
علم از برای او ممکن باشد پس اظهر و اقوی وجوب تحصیل علم است چونکه سابقا دانسته شد که رفع نمودن اشتغال
مادام که ممکن باشد و منجر بعسر و حرج نگردد واجب است و در صورت عدم علم اگر اتمام نماید مجزی است و اگر قصر
نماید مجزی نیست هر چند که بعد از هر دو صورت معلوم شود که مقصد او مسافت بوده است و اگر در سفر خود قصد پیمان مقصدی
داشته باشد و عالم بقدر مسافت آن نباشد و بعد از آن عالم شود که بقدر مسافت بوده است پس اظهر چنانکه رای
جمعی است آنست که بعد از حصول علم قصر مینماید هر چند که باقی مانده بعد از علم بقدر مسافت نباشد و نمازی که قبل از
حصول علم به مسافت بطریق اتمام نموده است مجزی است و اعاده ندارد و اگر از برای محلی که قصد آن دارد دو راه
باشد که یکی بقدر مسافت باشد و دیگری نباشد پس در آنکه بقدر مسافت است اتمام مینماید و در آنکه کمتر از مسافت است
قصر مینماید بالاجماع هر چند که بقصد قصر نمودن از آن راه رفته باشد و حکم نمودن ابن براج باتمام در صورت قصد
مذکور بدون دلیل است و اگر صاحب قصد مذکور مثل کسی است که از روی لهو طالب صید است محض قیاسی است
که فاسد است چونکه معلوم است که سفر نمودن بقصد قصر مثل طلب نمودن صید بقصد لهو نیست و حرام نیست کفایه
شرط دوم آنکه قصد مسافت مذکوره داشته باشد بالاجماع پس محض قطع نمودن مسافت بدون قصد آن در اول الامر موجب
قصر نمیباشد مثلا کسیکه قطع مسافت یا بیشتر از آن نماید و لکن در طلب گریخته یا حاجتی دیگر باشد که نمیداند که در کدام محل میباشد
و در اول قصد رفتن تا موضع مخصوصی ندارد قصر نمینماید در وقت برگشتن اگر که از آن محلی که برمیگردد تا منزل او
بقدر مسافت باشد البته قصر مینماید چونکه قصد آمدن منزل را دارد و همچنین قصر مینماید در صورتیکه قصد مسافت مشخصه داشته باشد
و بعد از آن مبدل بغیر آنکه مشخص بوده است بشود چونکه قصد نوع مسافت کافی است و تشخص آن لازم نمیباشد و اما
قدری از مسافت که در وقت رفتن قصد آن را داشته است با قدر برگشتن ضم نموده میشود یا نه در آن خلاف است
و این غیر خلافی است که در خصوص چهار فرسخ واقع شده است پس بعضی ضم فرموده اند مطلقا و بعضی ضم نموده اند
مطلقا و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و بعضی ضم نموده اند بشرط آنکه برگشتن تنها بقدر مسافت بوده باشد
و اقوی قول اول است چنانکه سابقا تصریح بآن نیز شد و ادعای اجماعی که بر خلاف آن از شهید ثانی رحمه الله شده است
فاسد است و بعد از فرض ادعای اجماع شرط دانستن قول سیم بدون دلیل است و باید که قصد مذکور با قصد اقامه نمودن
یا رسیدن بوطن در اثنای مسافت نباشد بدون خلاف و الا موجب قصر نمیشود و همچنین باید که قصد بر سبیل جزم
و بدون تردد و مستمر تا آخر باشد پس قطع نمودن مسافت با تردد و بدون جزم در اول موجب قصر نمیگردد و چنانکه حصول

ترد

تردد و یا تبدل رای در اثنای و بعد از جزم موجب قطع سفر و برطرف شدن حکم قصر میباشد چونکه استمرار داشتن قصد و جزم
تا آخر مسافت نیز شرط در قصر است بالاتفاق مثلا کسیکه بعد از قصد مسافت و جزم بآن و بیرون رفتن از حد ترخص انتظار
رفقای خود داشته باشد یا جزم باینکه بدون ایشان سفر نخواهد نمود و باین سبب تردد و یا تبدل و بازگشت از قصد
از برای او حاصل شود تکلیف او اتمام نمودن است و اگر در قصد خود جزم دارد و لکن تردد او در قدر ماندن و انتظار
کشیدن است پس چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد مادام که در تردد است قصر مینماید تا گذشتن سی روز بدون خلاف
از ذکری و ضعیف است و مخفی نماند که از مسئله سابقه که رفتن و برگشتن در چهار فرسخ با یکدیگر محسوب میشود و از آنچه
در آنجا تصریح بآن شد ایضا که قصد مسافت نوعیه کافی است معلوم میشود که اگر تردد و یا تبدل مذکور که بعد از قصد مسافت است
در سر چهار فرسخ حاصل شود در این صورت موجب اتمام نمودن نمیشود بلکه موجب قصر میباشد چنانکه رای شیخ و ابن البراج است چونکه
غایة الامر آنست که بعد از تردد و یا تبدل در قصد بازگشت بمنزل خود خواهد نمود و در اینوقت رفتن و برگشتن او با یکدیگر
بقدر مسافت معتبره است و موجب قصر است چنانکه در صورتی است که تردد و یا تبدل مذکور در سر هشت فرسخ واقع شود
و جمعی از متاخرین حکم قصر را در صورت مذکوره مخصوص بسر هشت فرسخ دانسته اند و در سر چهار فرسخ حکم باتمام نموده اند
و ضعیف است و علی ای التقدیرین نمازیکه بعد از حد ترخص و قبل از حصول تردد و یا تبدل در قصد بطریق قصر نموده است
مجزی است و اعاده ندارد خواه در وقت و خواه در خارج وقت بجهة صحیحه زراره و قایل شدن بعضی باعاده در وقت
در خصوص انتظار کشنده رفقا نیز ضعیف است با آنکه استفاده آن از دو حدیثی که متمسک ایشان است نمیشود و از اینجای
که معلوم است که قصد داشتن غیر رضا داشتن است معلوم میشود که قصد با اکراه و عدم رضا متحقق میشود و هر کسیکه قصد
مسافت با شرط مذکوره از برای او بهم رسید تکلیف او قصر نمودن است هر چند که در حرکت خود اکراه داشته باشد و رضا نباشد
مثلا غالب در احوال زن و غلام و اسیر و سایر تبعه و خدام آنست که در امر سفر و غیر آن رای و رضا از برای خود
ندارند و با اکراه تابع شوهر و آقای باشند پس همین که قصد مسافت از برای ایشان بهم رسید هر چند که بتبعیت غیر و با اکراه
باشد تکلیف ایشان قصر میباشد بدون خلاف مگر آنکه شیخ فرموده است که اسیر چونکه هر وقت که او را اسیر کننده رخصت
نماید برمیگردد پس در قصد خود جزم ندارد و متردد است و باین سبب باید که اتمام نماید و کلام او خالی از تحقیق است
و تحقیق آنست که اسیر و غیر آن از اشخاصی که سفر و قصد ایشان بتبعیت غیر خود و با کراهت است اگر که علم یا مظنه بخلاص
شدن خود و بعد مسافت دارند قصر مینمایند و اگر که تردد دارند یا آنکه جاهل به مسافت میباشند اتمام مینمایند والله اعلم کفایه
شرط سیم آنکه سفر اینکس مباح و طاعة باشد و حرام و معصیة نباشد و سفر معصیة آنست که مقصود اینکس از سفر چیزی
باشد که خداوند آنرا حرام و معصیة گردانیده است خواه آنکه حرام بوده باشد بسبب خود سفر باشد مثل سفر نمودن
بقصد فرار از جهاد و فرار از طلب کار با قدرت داشتن بر وفا حق او و بردن مال غیر و امثال آنها از سفرهای

که حرمت در آنها بسبب خود آنها و نفس حرکت و سفر است و خواه آنکه بسبب غایت و ثمره سفر باشد مثل سفر نمودن بقصد و بجهت قتل
نفس محترمه و گرفتن مال محترم و ضرر رسانیدن بمسلمانان و امثال اینها از سفرهای که حرمت آنها بسبب ثمره و غایت آنها است
و سفری که معصیت باشد بنحوی که ذکر شد موجب قصر و رخصت نمی‌باشد بلکه تکلیف در آن اتمام است بالاجماع و خلاف شهید ثانی رحمه الله
در قسم اوّل واقع نموده که مدلول احادیث مخصوص بقسمی است که غایت و ثمره آن حرام باشد نه نفس آن وجهی
ندارد و در نهایت ضعف است و سفر نمودن در طلب صید و رفتن بشکار بقصد تفنن و صحرا گشتن بالاجماع لهو و معصیت است
و موجب قصر نمی‌باشد مادام که بقصد تفنن نمود و نیست و آنچه منقول است از ابن جنید که نماز روزه را تمام می‌باید و بعد
از آن موجب قصر است نادر و بلا اعتبار است و اما اگر بقصد و بجهت حاجت و قوت خود و اهل و عیال باشد پس
بالاجماع مباح و طاعت و موجب قصر است و اما اگر بقصد تجارت پس در آن خلاف است و مشهور مابین متقدمین
و ابن ادریس که ادعای ورود روایت و اجماع نیز بر آن شده است و صریح فقه الرضوی است ایضاً آنست که موجب
قصر در روزه است و نماز را تمام می‌باید و مشهور مابین متاخرین که ادعای اجماع نیز بر ملازمه مابین قصر نماز و روزه است
آنست که موجب قصر در هر دو است و احتیاط حقیر بر شهرت مابین قدماست که قریب بلکه عین معنی اجماع و موید در روایت
مذکور است و شهرت مابین متاخرین چونکه حادث و صدور آن از زمان علامه رحمه الله شده است حجت نمی‌باشد و اما سفری
که مقصود از خود آن و غایت آن هیچکدام حرام و حصول معصیت نباشد و لکن معصیت در آن اتفاق افتد با اینکه از
شقاوت نفس استمرار نیز داشته باشد چنانکه غالب احوال مردمانست که معاصی سفر ایشان همان معاصی است که در حضر
بطریق استمرار اشتغال بآنها دارند پس موجب اتمام نمی‌باشد و بر حالت قصر باقی است و همچنین است هر سفری که
مقصود در آن بهیچ وجه معصیت نباشد و لکن لازم آن سفر معصیت شود مثل باعث ترک شدن واجبی که حرام و معصیت است ایضاً
باشد چنانکه رای بعضی از اجله اصحاب است مثل آنکه از سفر کردن او ضرر رسیدن بمسلمانان یا ترک شدن تحصیل واجبات
بدان و حق طلب کار مثلا لازم آید از غیر اینکه مقصود او از سفر حصول آنها باشد و حکم نمودن بعضی بآنکه چنین سفری
و حکم بعضی دیگر بآنکه سفری که در آن معصیت اتفاق افتد هر دو موجب اتمام است ایضا افراطی است در مقابل تفریط
شهید رحمه الله که احتمال ذکر شد و همچنین ماندن اینکس در منزل سفر در یک روز یا بیشتر بقصد حصول معصیت موجب
اتمام نمیشود چونکه حکم اتمام معلق بر سفریست که قصد مسافر در آن معصیت باشد نه بر مسافری که ماندن او بقصد معصیت باشد
و اگر در اول سفر مقصود اینکس معصیت باشد و بعد از آن از قصد خود برگردد و سفر او مباح شود پس حکم اتمام در وقت
برگشتن قصد او منقلب بحکم قصر میشود و لکن بشرط آنکه بعد از حصول قصد دوم مسافت معتبره از برای او باقی مانده باشد
هرچند که محسوب داشتن رفتن و برگشتن با یکدیگر باشد و الا بر حکم اتمام که اصل تکلیف است باقیست و اگر اول قصد او
مباح بوده باشد و در اثنا قصد معصیت بهم رسد هر آینه حکم قصر منقلب باتمام میگردد خواه آنکه مسافت معتبره باقی باشد یا نه

و اگر بعد از حاصل شدن قصد معصیت در اثنا ثانیاً قصد او بمباح و طاعت تعلق بگیرد پس حکم قصر بر میگردد و در شرط بودن
بقاء مسافت در اینصورت خلاف است اقوی و اظهر آنست که شرط است و بعضی شرط ندانسته اند مستنداً ضعیف است
و باید دانسته شود که چونکه بنای معصیت و طاعت برضا و رغبت داشتن است پس مراد از قصد معصیت در اینجا قصدی است
که با رضا و رغبت باشد نه با اکراه پس هرکس که در سفر معصیت رضا و رغبت ندارد و بلکه با اضطرار و اکراه آن سفر را اختیار
مینماید هرآینه سفر او حرام و معصیت و تکلیف او اتمام نیست بلکه مباح و طاعت و موجب قصر است و حکم برگشتن اینکس از
حالت رضا باکراه و از اکراه برضا از اول تا آخر سفر همین حکمی است که احتمال ذکر شد کفایة شرط چهارم آنکه سفر
شغل و عمل اینکس نباشد بنحوی که از حضری بودن بیرون رود و او را سفری و صحرائی و بیابانگرد گویند پس اگر چنین
باشد و بنای شغل و عمل و شیوه خود را بر سفر و بیابانگردی گذارده باشد هرآینه قصر از برای او نمی‌باشد و تکلیف او
اتمام است مثل مکاری و شتردار و کشتیبان و دشتبان و قاصد و چوپان و صحرانشینان که وطن معینی ندارند و امثالها
و تاجری که در امارت و تجارت خود میگردند بالخصوص منصوص است و مثل غیر اینها از سیاحت کننده کان و قلندران و
درویشان و دربدران و بیخانمانان که از نصوص مذکوره استفاده شده است و بدانکه اشتراط این شرط اتفاقی
و بدون خلاف است و ظاهر قول ابن عقیل که قصر را بر هر مسافری واجب دانسته است نادر است و بر خلاف او
اجماع شده است لکن کلمات اصحاب در تعبیر از این شرط اختلاف دارد و اقوی و اظهر آنست که بمحض بنا گذاردن
شغل و عمل را بر سفر تکلیف او تمام نمی‌باشد بلکه قصر است تا وقتی که از تکرار و کثرت سفر کردن عمل و ملکه او گردد و در امر
سفر و بیابانگردی عامل و ماهر شود چنانکه بمحض حصول ملکه و مهارت در امر سفر تکلیف او اتمام نیست بلکه قصر است
تا وقتیکه بنای عمل و شغل را بر سفر بگذارد و پس از برای او اتمام نمودن در سفر بنای عمل بر سفر و حصول ملکه و مهارت
هر دو می‌باید و اکتفا بیکی از آنها نمیشود و ایضا اقوی و اظهر آنست که بعد از تحقق دوام تکلیف اتمام در همان سفری است
که شغل و عمل او است نه غیر آن پس اگر مکاری و شتردار مثلا بسفر حج یا زیارت برود و کرایه کش و شتردار غیر او باشند
هرآینه قصر مینماید و ایضا اقوی آنست که اگر سفری اتفاق افتد که برخلاف عادت سفرهای متعارف او باشد و مشقت شدیده
با او برسد هرآینه قصر مینماید چنانکه رای کلینی و جمعی از متاخرین است هرچند که خلاف مشهور است و لکن کلینی رحمه الله قصر را
در راه و مابین دو منزل مخصوص دانسته است بجهة حدیث مرسلی که در این باب وارد شده است و اصح آنست
که در راه و در منزل هر دو قصر است چونکه مرسل مذکور معارض است با دو حدیث صحیح که ماخذ حکم مذکور است ندارد و با آنکه سبب
و معنی مشقت منحصر باینکه دو منزل را یک منزل نماید نمی‌باشد بلکه اعمی است که بنای کلینی رحمه الله در کافی و شیخ در تهذیب بر آنست
و جماعتی از متاخرین تعبیر فرموده اند مشقت شدیده را بآنکه منزل را یکجا که سریعا که برخلاف متعارف است طی نماید و
شهید در ذکری بآنکه سفر طولانی که برخلاف عمل او است نماید و در روض الجنان بآنکه سفریست که اول شغل او است و هنوز

ماهر شده است و علامه در مختلف با آنکه سفری است که بعد از اقامهٔ ده روز باشد و در نزد حقیر آنست که بهر نحوی از انحا
که موجب مشقت و بر خلاف عادت باشد موجب قصر است و ایضا اقوی و اشهر آنست که بعد از آنکه اینکس کثیر السفر و تکلیف
او اتمام شد اگر که لا اقل ده روز در بلد و وطن خود با نیت یا بدون نیت یا آنکه در غیر بلد خود با نیت بماند پس در اول
سفری که بعد از آن میرود البته قصر مینماید و آیا در سفر دوم نیز قصر مینماید تا آنکه سفر سیم بشود و در سیم رجوع باتمام مینماید
یا آنکه در سفر دوم اتمام میکند در آن خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه رای شهید است در ذکری قول اول است
چونکه تا سفر سیم لا اقل رجوع بعمل و بهارهٔ خود نمینماید نه بسفر اول و ابن ادریس و جمعی دیگر بر قول دوم اند و اشهر
آنست که ماندن سی روز در غیر بلد خود با تردد مثل ماندن ده روزه و در حکم آنست و موجب قصر در سفر بعد است
و شهید رحمه الله ماندن ده روز را در غیر بلد بدون نیت و با تردد و بعد از گذشتن سی روز نیز ملحق بده روز با نیت فرموده
و موجب قصر دانسته است و دلیل متینی بر هیچ یک از دو قول نیست ولکن قول اول قوی و مشهور است و ابن جنید ماندن
پنج روز را نیز موجب قصر دانسته و شیخ و ابن حمزه و ابن براج موجب قصر در نماز روز دانسته و نماز در شب و روزه را
اتمام دانسته اند و قول هر دو ضعیف است ولکن دلالة حدیثی که متمسک هر دو است بر قول دوم ظاهر تر است و بدانکه
مورد حکم مذکور هر چند که مکاری است لکن بالاتفاق اختصاص بمکاری ندارد و بالنسبه بجمیع اشخاصی است که عمل ایشان
سفر کردنست و قول باختصاص که در نافع نقل فرموده است نادر و مجهول القایل است و ایضا بدانکه در احادیث حدی
از برای سفری که بعد از ماندن ده روز است وارد نشده است و در کلمات اصحاب نیز بچیزی در این باب برنخوردم مگر
اینکه فرموده اند که سفر اول و دوم و سیم و این کلام چنانکه مخفی نیست در نهایت اجمال است و سفر در مسافرین نیز حدی ندارد
و یک سفری است که هشت فرسخ که اقل مسافت است میباشد و سفر دیگر هشتاد منزل میباشد و علی هذا القیاس و ارجح در نظر
حقیر آنست که مدار آن رجوع نمودن بعمل و بهارهٔ خود است و کسیکه بعد از ماندن ده روز مشغول بسفر شود و دو منزل رفته
برود و هر آینه در منزل سیم رجوع بعمل و بهارهٔ خود میکند و کثیر السفر میشود و باید که اتمام نماید و الله اعلم **کفایه** شرط
پنجم آنکه وقوع بیابد سفر او و بیرون برود از محلی که در آن اتمام مینموده است خواه آنکه آن محل وطن او بوده است یا بلد
اقامه یا بلدی که سی روز با تردد در آن بوده است چنانکه ظاهر اصحاب است و تحقق بیرون رفتن بنابر مشهور بایکی متعدد بین
بیکی از دو امر است یا اینکه اینقدر از محل اتمام دور بشود که پنهان بشود از خانها و دیوارهای آن محل و یا اینکه مخفی بماند بر او
اذان آن محل و اکثر متاخرین اعتبار هر دو را با هم دانسته اند و بعضی اکتفا بمخفی ماندن اذان بتنهائی کرده اند و ابن
صدوق اکتفا بمطلق بیرون رفتن فرموده است و اقوی در نظر حقیر آنست که میزان در این باب تحقق یافتن خروج
بسفر است بهر قسم که تحقق بیابد و یقین بشود و چونکه غالب آنست که خروج بیکی از دو امر مذکور تحقق مییابد از اینجهه رجوع نمودن
بآنها اتفاق اصحاب شده است و کلام والد صدوق که اکتفا بنفس خروج فرموده است با دلیل او نیز بر مطلب اصحاب

اثنی

تنزیل نموده شده است و مراد از محل بلدی است که متوسط باشد و اگر متسع باشد پس اعتبار بمحله اوست و همچنین مراد از
مخفی شدن اذان و دیوارها اذان و دیوار و گوش و چشم و زمین متوسط است و اشجار و عمارات مرتفعه و البساتین
و مزارع پس بالاتفاق اعتبار با نها نمیباشد چنانکه بنابر رای جمعی و بنابر اقوی آنست که اعتبار بشبح دیوار و هم بهمهمه
اذان ایضا مستثنیا و بدانکه این شرط از برای کسی است که اتمام او بسبب بودن در وطن یا در بلد اقامه باشد و اما اگر
اتمام او بجهه معصیت یا قصد نداشتن مسافت مثلا پس بمحض مرتفع شدن قصد معصیت یا حاصل شدن قصد مسافت قصر
مینماید و این شرط از برای او نمیباشد و بدانکه در وقت عود نمودن از سفر نیز همین خلاف مذکور میباشد و مشهور
رسیدن بموضع شنیدن اذان و دیدن خانها و دیوارها را موجب اتمام دانسته اند و والد صدوق و سید مرتضی
و ابن جنید دانسته اند مگر داخل شدن در خانه و اظهر و اقوی آنست که موجب آن حصول یقین است بحضری و بلدی شدن
مسافر و حصول آن بداخل شدن در خانه است و غالبا بداخل شدن در حد شنیدن اذان و دیدن خانها و دیوارها
نیز میباشد با آنکه مستند مشهور احتمال تقیه را نیز دارد و الله اعلم **کفایه** بعد از تحقق یافتن شروط مذکوره از برای
مسافر تکلیف او قصر میباشد ولکن چنانکه اتمام در حضر بسبب عروض سفر مرتفع و منقلب بقصر میگردد همچنین قصر در سفر
بسبب عروض حضر منقطع و منقلب باتمام میگردد و عروض حضر یعنی حضری شدن مسافر بسه چیز است یا بداخل شدن
در وطن خود و یا در بلدی که نیت اقامهٔ ده روزه را در آن دارد و یا آنکه سی روز با تردد در جائی و بدون نیت براو بگذرد
و تمام بشود و هر یک از این سه که از برای او حاصل بشود سفر او منقطع و تکلیف قصر او مبدل باتمام میشود و لا بد
پس اگر مسافتی را قصد نماید که وطن یا بلد اقامهٔ او در آخر مسافت باشد هر آینه در عرض راه قصر و در منزل اتمام
مینماید و اگر در اثنا مسافت باشد پس در راه و در منزل هر دو اتمام مینماید چونکه هیچیک از دو طرف بتنهائی مسافت
نیست و بالجمله بسبب حصول قاطع در راه این نیز محسوب نمیشود و مقصود از وطن بنابر ظاهر مشهور سه چیز است اول
مسکن و محل قرار که مسقط الراس و تولد اینکس در آنجا شده و بالفعل در آنجا مسکن دارد و میباشد و همان حالت
و بودن آن در آنجا کفایه از قصد و نیت توطن مینماید دوم محلی که آنرا مسکن و قرارگاه خود تا آخر عمر دانسته و قصد
و هجرت و بیرون رفتن از آنجا ننموده است هرچند که بسبب عوارض و موانع غالب اوقات در آنجا نباشد و علام
هجرت و بیرون رفتن از آنجا را نیز قصد ننموده باشد و هر یک از این دو قسم باتفاق اصحاب که دخول در آنها موجب
انقطاع سفر و برطرف شدن حکم قصر میگردد و داشتن ملک بالاتفاق و مکث نمودن شش ماه بنابر رای بعضی و بنا
بر اقوی شرط در آنها نمیباشد سیم محلی است که بالفعل در آنجا نمیباشد و این قسم نیز باتفاق اصحاب که
دخول در آن قاطع مر سفر است ولکن در معنی و تحقق آن اختلاف شدیدی ظاهر نموده اند و مشهور که نقل اجماع نیز بر آن
شده است داشتن ملک بالفعل و ماندن شش ماه را در زمان سابق شرط در وطن بودن آن دانسته اند و بعضی

اکتفا به داشتن منزل نموده اند هر چند که ملک آنکس نباشد و بعضی اکتفا به داشتن ملک نموده اند و بعضی ملک بودن در
شش ماه را در هر سال شرط دانسته اند و بعضی شش ماه بالفعل را و بعضی در شش ماه توالی را شرط دانسته اند و بعضی
بمطلق نیز اکتفا نموده اند و اقوال دیگر نیز میباشد و اظهر و اقوی چنانکه رای جمعی از اجلاء اصحاب است که باید
محل باشد که قبل از انقطاع و هجرة از آن از او طن خود دانسته و بالفعل نیز بعنوان قصد باقی باشد و الا اگر قصد
خلاف آن از انموده باشد و منزل و علاقه که موجب صحة و ثمره دادن قصد او باشد در آنجا نیز داشته باشد خواه آنکه
منزل و علاقه او ملک باشد یا غیر آن از قبیل عیال و اجاره و عاریه و معامله با مردمان و امثال اینها و داشتن
ملک و ماندن شش ماه هیچکدام لازم نمیباشد و چنانکه اجلاء مذبور نیز فهمیده اند شاید بلکه ظاهر آنست که لازم داشتن
مشهور و فهمانیدن ظاهر بعضی از احادیث داشتن ملک و ماندن شش ماه بر سبیل مثال آوردن از برای
قصد توطن و بودن علاقه و بیان نمودن نوع آنها باشد از غیر آنکه خصوصیتی در آن دو در نظر بوده باشد بنا بر این
معنی مقصود از وطن همان دو قسم اولست و قسم سیم قسمی برأسه نمیباشد بلکه داخل در آن دو قسم اولست و یکی از
وطنهای شخصی است که صاحب دو و سه و چهار وطن است مثلا و در هر کدام که داخل شود سفر او منقطع و تکلیف او
اتمام میشود و اما بلد اقامه پس عبارتست از موضعی که بنا و عقیده و یقین آنکس بر آنست که لا اقل ده روز در آنجا
بماند خواه آنکه آن موضع بلدی و شهری باشد یا صحرائی و اکتفا نمودن ابن جنید به پنج روز شاذ و بر خلاف اجماع است
و دلیل او محمول بر تقیه است و بدانکه شب اول یقینا داخل در معنی روز نمیباشد و هم چنین شبهای دیگر مگر بنا بر شرط
دانستن توالی را در ده روز و روز اول ما دام که زوال و وقت ظهر نشده است یکروز است و اگر ظهر شده است
از روز حساب نمیشود و روز آخر تا بعد از ظهر یک روزست و قبل از ظهر از روز محسوب نیست مگر بتلفیق و حساب
نمودن آن قدر را که از روز اول ناقص شده است از روز یازدهم و ضعیف است و شرط بودن توالی در ده روز
یعنی بیرون نرفتن تا حد ترخص خلاف است بعضی شرط دانسته اند مطلقا و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و بعضی
شرط ندانسته اند مطلقا لکن با رجوع نمودن در همان روز یا در شب آن و بعضی شرط ندانسته اند لکن بنحوی و بجائی
که در عرف بیرون رفتن از آن بلد بر آن صدق نکند مثل جوانب بلد و مزارع و مقابر و سایر توابع آن هر چند
که از حد ترخص گذشته باشد و الا شرط دانسته اند و اقوی و اظهر قول دوم است و مقیم نیز مثل متوطن است
مادام که مسافة جدیده را هر چند که برفتن و برگشتن باشد قصد ننماید رجوع بقصر نمیکند و بر تکلیف اتمام باقی
میباشد خواه آنکه بیرون رفتن را در وقت نیة در نظر و در نیة داشته باشد و بعد از آن از برای او اتفاق افتد
و خواه آنکه رجوع و بازگشت در همان روز یا در همان شب نماید یا ننماید و خواه آنکه نیة اقامه ثانیه را بعد از مراجعت
و عود به بلد داشته باشد چنانکه بدون خلاف است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است یا نداشته باشد چنانکه رای

جمعی از

جمعی است و بعضی دیگر در صورة دوم در حال رفتن اتمام و در برگشتن قصر دانسته اند بجهة محسوب داشتن برگشتن را با خروج
که بقدر مسافه و بعد از آن نموده میشود و ضعیف است با در صورتی که عزم آن سفر را بخصوصه در وقت برگشتن نماید
نه چون که آن وقت در عرف ابتداء سفر او باشد البته قصر مینماید چنانکه اگر عزم مذکور را در وقت بیرون رفتن نیز داشته
باشد قصر مینماید و الا فلا و فرق گذاردن ما بین حال رفتن و برگشتن وجهی ندارد و بدانکه عود نمودن به بلد اقامه
و عبور نمودن از آن بعد از تحقق عزم مذکور و بیرون رفتن از بلد مانع از قصر و موجب انقطاع سفر او نمیگردد و اما حکم
مقیم مثل متوطن و دخول در بلد اقامه مثل دخول در وطن قاطع سفرات در این مسئله بخصوصه مقیم مثل متوطن
و دخول در بلد اقامه مثل دخول در وطن نمیباشد و مجرد عود با آن و عبور از آن سفر آنکس منقطع نمیگردد چون که مقصود
از بلد اقامه چنانکه دانسته شد بلدی است که در آن اقامه با نیة داشته باشد و نیة مسافرة از آن از او در ظرف ده روز
نداشته باشد و مقصود از وطن بلدی است که آن را وطن خود دانسته باشد هر چند که در آن مقیم نباشد و مسافرة از آن از
اعتبار نمیاید زیرا که تحقق معنی وطن بمجرد نیة است نه اقامه و تحقق معنی بلد اقامه با اقامه نمودن در آنست با نیة پس
بمجرد دخول آنکس در موضعی که آن را در نیة وطن و قرارگاه خود دانسته دخول صادق میاید و بمجرد دخول در موضعی
که در خاطر آنکس میگذرد که قبل از این بلد اقامه بوده است دخول در بلد اقامه صادق نمیاید بلکه وقتی صادق میاید
که در خاطر و در نیة دارد که بعد از دخول اقامه ده روز را در آن نماید و چون که از ظاهر احادیث اصحاب چنین
فهمیده اند که مقیم در همه جای مثل متوطن و بلد اقامه مثل وطن قاطع سفرات و بالبداهة در مسئله مذکوره مثل آن بلکه بر
نمیباشد بلکه مخالفند و در جائی نیز بر نخورده ام که متعرض این دقیقه شده باشند و از این سبب در فتاوی ایشان در این
باب اضطراب واقع شده است لهذا ذکر و توضیح آن لازم دیده شد و بعد از اینها معلوم شد که اگر آنکس بعد از
تحقق اقامه در بیرون رفتن خود عزم مسافرة نداشته باشد و تا سه فرسخ و نیم بیرون برود هر آینه اقامه او بر هم نخورد
و اگر عزم مسافرة داشته باشد یا آنکه تا چهار فرسخ برود و در سر چهار فرسخ وطن نداشته باشد و اقامه نیز ننماید و برگردد
البته که اقامه او منقطع بسفر میگردد و تکلیف او قصر میشود مگر آنکه مضمون یک حدیثی آنست که کسیکه اراده مکه میشود و
عزم رفتن بعرفات را که چهار فرسخ است قبل از تمام شدن ده روز دارد و نیة اقامه ده روز را نمینماید و نماز را
تمام میکند و بیرون رفتن بعرفات ضرر با قامه او ندارد و تکلیف قصر نمیباشد و چنانکه شیخ در تهذیب فرموده است
احتمال میرود که این حکم از خصایص مکه و مدینه که مورد حدیث مذکور میباشد بوده باشد و لکن اگر قایل شویم باینکه
بیرون رفتن از بلد اقامه تا حدی که از توابع آن باشد و بلد مستقل نباشد و رفتن بآنجای در شرع یا در عادة نیز
مستحسن و مطلوب باشد حکم اقامه را بر هم نمیزند هر چند که چهار فرسخ یا بیشتر و هر چند که در غیر مکه و مدینه باشد هر آینه
بمقتضای این حدیث و اعتبار عقل نیکو خواهد بود و قول دوم که میزان را در جواز بیرون رفتن عرف دانسته

و قوی است باین حدیث و باین معنی نیز اجماع نیز تقویت مییابد والله اعلم و اما گذشتن یکماه بازده و بدون نیت اقامه پس مقصود
از سی روز در اینجا همان معنی است که در جای ده روز ذکر شده و تحقیق کفایت میکند و کلام در تواله همان کلامی است که در آنجا
ذکر شده و مختار همان مختار است و در معنی ماه اکثرین اعتبار بعد وسی نموده اند هرچند که تردد در اول ماه باشد و اظهر
آنست که اگر وقوع تردد در اول ماه است پس اعتبار بماه هلالی است هرچند که ناقص باشد والا اعتبار بعد وسی میباشد
و بعد از گذشتن یکماه یا سی روز نماز را اتمام مینماید بدون خلاف و بالاجماع هرچند که یک نماز باشد و حکم او حکم مقیم و متوطن است
کفایت معنی و مقصود از قصر نمودن انداختن دو رکعت آخر است از نمازهای چهار رکعتی و ساقط شدن نافله آنها و اذان
از جمیع نمازها چنانکه سابقا نیز دانسته شد و در هر جا که نماز قصر است روزه را نیز افطار باید نمود و بالاجماع مگر در جائی که سابقا
استثنا نموده شد و در هر جای که تکلیف قصر و افطار است هر آینه بر سبیل عزیمه و جوبست و از ضروریات مذهب امامیه است
و اتمام و روزه گرفتن بدعت و حرام است و مجزی نیست مگر در مکه و مدینه و مسجد کوفه و حایر جناب امام حسین علیه السلام که چنانکه
مشهور در اصحابست مسافر در این چهار موضع مخیر است در کردن قصر و اتمام با آنکه اتمام افضل است و هم چنین در گذاردن
نافله و صدوق قصر را و سید مرتضی علیهما الرحمة اتمام را متعین دانسته اند و شاذ است و اما روزه گرفتن پس جایز نیست چنانکه
رای اکثرین بلکه اجماعی است بجهت عدم دلیل و عدم جواز قیاس نمودن آن از ابر نماز و تعیین مواضع چهارگانه چنانکه ذکر شد اظهر و
اشهر است و در کلام سید و ابن جنید مکه و مسجد پیغمبر و مشاهد مشرفه ائمه علیه السلام مذکور است و از شیخ مکه و مدینه و کوفه منقول است
و یحیی بن سعید بلدهای چهارگانه فرموده است و از ابن ادریس و شهید ثانی مسجد الحرام و مسجد مدینه و مسجد کوفه و حایر منقول است
و قول یحیی بن سعید قوی است چونکه در حدیث صحیح بلفظ حرم الله و حرم رسوله و حرم امیر المؤمنین و حرم الحسین علیهم السلام
وارد شده است و حرم تحدید نموده شده است به پنج فرسخ و بچهار فرسخ و بیک فرسخ بالتفاوت فضیلة در آنها و هم چنین نقل
فرمودن ابن جنید و سید مشاهد مشرفه را چونکه در فقه الرضوی منصوص است و اما حد حایر پس مفید در ارشاد فرموده است
که حایر احاطه نموده است بشهداء مگر حضرت عباس و ابن ادریس و شهید ثانی فرموده اند که آن قدری است که دیوار حضرت
شریفه بر آن احاطه نموده است یعنی دیوار روضه و حرم شریف نه دیوار صحن و نه دیوار بلده و از بعضی اصحاب دیگر یکجای بر گوزن
و راجح در نظر حقیر آنست که پنج و چهار زراع بذراع دست از چهار طرف قبر شریف حد حایر است والله اعلم و آنکه جاهل
بحکم قصر است و تمام بیت و نشنیده است و در جائی که تکلیف اتمام نموده است پس اعاده بر او نمیباشد و اتمام مجزی است
خواه آنکه حصول علم او بلزوم قصر در وقت باشد یا در خارج وقت و آنکه عالم بوده است و از روی فراموشی اتمام
نموده است در وقت اعاده میکند و در خارج وقت مجزی است و تمام اینها مشهور است و ادعای اجماع نیز بر آنها
شده است و ابن جنید و ابو الصلاح از برای جاهل اعاده را در وقت و ابن ابی عقیل مطلقا و والد صدوق
و شیخ در مبسوط از برای فراموش کننده مطلقا لازم دانسته اند و مکاشف ضعیف است اما آنکه از روی جهل در جائی که اتما

ثم الله

لازم است قصر نموده است پس مشهور آنست که معذور نیست و باید که مطلقا اعاده نماید و معذور بودن جاهل را در این باب
مخصوص بموضع مذکور دانسته اند و لکن مقتضای احادیث و بخصوص حدیث صحیحی در این باب و مقتضای دلیل عقل
و نبودن تکلیف مگر بعد از ابلاغ و بیان و نبودن حکم مگر بعد از دلیل و برهان آنست که جاهل بجهل مرکب یعنی آنکه
عمل را که کرده است صحیح میدانسته است در همه جای معذور باشد چنانکه رای صاحب جامع و ملا محسن و بعضی دیگر است
خصوصا در این مسئله مذکوره و الا لازم میآید که مجتهدین اجلا هر وقت که از برای خود بر گردند آنچه را که کرده اند
باطل باشد و اعاده نمایند و جاهل بجهل بسیط یعنی آنکه عملی که کرده است در صحت و بطلان آن شک دارد معذور نباشد
چونکه تکلیف او تحصیل و سئوال و استفسار نمودنست و از اینجا معلوم میشود که آنکه روزه را در جائی که لازم است
افطار از روی جهل مرکب گرفته باشد روزه آن نیز صحیح است و قضا ندارد و بخصوص اتفاقی است و اگر اینکه
حاضر باشد و وقت گذاردن نماز بشود و نماز نگذارد و مسافر گردد پس اظهر و اشهر آنست که قصر نماید و اگر عکس
این باشد یعنی مسافر باشد و وقت داخل بشود و نماز نگذارد و حاضر گردد هر آینه اتمام میکند و در هر دو مسئله
اعتبار بحال گذاردن نماز است نه حال وجوب و دخول وقت آن و اگر که فوت بشود با اختلاف حال وجوب و حال
گذاردن پس حکمی ایضا در قضاء آن اعتبار بحال فوت که آخر وقت است نموده اند نه حال وجوب و دخول وقت
و در مسئله اول جمعی حکم باتمام نموده اند و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و صدوق و شیخ در نهایه با سعه وقت حکم
باتمام و با ضیق وقت حکم بقصر نموده اند و دلیل آن ضعیف است و در خلاف حکم بتخییر با مستحب بودن اتمام نموده است
و دلیل او ضعیف و احتمال تقیه را هر دو دارد و بعضی توقف نموده اند و در غیر موقع است و در مسئله دوم از شیخ یک
قول بتفصیل مذکور و یک قول از او و از ابن جنید بتخییر و قول بلزوم قصر از قابل غیر معروف نیز منقول است و در مسئله
سیم سید و شیخ و ابن جنید و ابن ادریس و والد صدوق اعتبار بحال وجوب و دخول وقت نموده اند و ادعای
اجماع نیز بر آن از ابن ادریس شده است و بعضی در آن تردد نموده اند و بموقع است چونکه روایه موسی بن بکر که ماخذ
اعتبار نمودن حال وجوب و قول مذکورین است معارضه نموده است با احادیثی که ماخذ اعتبار نمودن حال فوات
و قول دیگر است و ارجح در نزد حقیر موافقه با مذکورین است چونکه عند التحقیق تعارضی مابین دلیل طرفین بنظر نمیاید
و ضعف سند روایه مذکوره بسبب موسی بن بکر منجبر بعمل معظمین مذکورین و اجماع مذکور است با آنکه حسن حال بکر با آنکه
مسلم است و ضعف او بمرتبه رد نمودن روایه او نیست با آنکه دانسته شد که حدیثی با او معارض نیست و اگر اینکه در مکان
اقامه نموده و داخل در نماز گردیده و در اثنای نماز نیت و اراده اقامه از برای او حاصل شد پس نماز را اتمام مینماید
و اگر اقامه نمود و بعد از آن در رای او تردد و یا تبدل حاصل شد پس اگر تردد و یا تبدل رای او قبل از گذاردن یک
نماز واجبی است بطریق اتمام هر آینه رجوع بقصر مینماید و اگر بعد از آنست بر اتمام باقی میماند ما دام که در آنجا میباشد و در مسئله

بدون خلاف بلکه اجماعی است مگر آنکه بعضی رجوع نمودن بقصر را در مسئلهٔ دوم مخصوص به تبدل رای و قصد نمودن مسافت جدید دانسته‌اند و ادعای ظهور آن از حدیثی که ماخذ این حکم است نموده‌اند و اقوی و اشهر و آخر حدیث مذکور بر خلاف او و یا لنیة به تردد و تبدل رای هر دو است و گذاردن نافله و نماز واجبی غیر مقصور مثل نماز صبح و واجبی مقصوری که اتمام نموده است نه بنیهٔ اقامه بلکه از روی سهو یا در مواضع تخییر بوده است و دخول در نماز به نیهٔ اقامه و قبل از فراغ از آن گرفتن خواه آنکه تمام گرفته باشد یا بعد از زوال یا قبل از زوال باشد هیچکدام از اینها بنابر اقوی و چنانکه رای جماعتی است کفایت در باقی ماندن بر اتمام نمیکند بجهة وقوف بر مقتضای ظاهر نص و در هر یک از اینها غیر از گذاردن نافله جمعی خلاف نموده‌اند و ضعیف است هر چند که داخل شدن در نماز باشد و از محل قصر نیز تجاوز نموده باشد و بجهة جایز نبودن ابطال عمل اتمام آن لازم باشد چونکه اتمام آن نه بجهة نیهٔ اقامه و اتمام است بلکه بجهة جایز نبودن ابطال عمل است مثل لازم بودن اتمام نماز بجهة فوت شدن آن بانیهٔ اقامه که اتمام آن لازم است و محض گذاردن آن در صورة تردد و یا تبدل رای موجب باقی ماندن بر اتمام نمیشود و چونکه لزوم اتمام آن بجهة قضا کردن هر نمازی است که در حال نیهٔ اقامه فوت شده است نه بجهة نیهٔ اقامه و از اینجا معلوم شد که تردد فرمودن محقق در این مسئله وجهی ندارد و بدانکه در بسیاری از احادیث معتبره وارد شده است که مسافر در سفر خود قضا مینماید نوافل روز را در شب و شیخ حمل فرموده است بر مسافری که وقت نافله داخل شده است و او حاضر بوده است و نافله را نگذارده و در سفر میخواهد که قضا نماید و داعی از برای این حمل بنظر نمیآید و مشروع بودن قضاء نافلهٔ روز از برای مسافر در شب بحکم معتبرهٔ مذکوره محقق است و الله اعلم و در باب تعقیب دانسته شد که مستحب است اینکه در عقب هر نمازی که قصر شده است سی مرتبه سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر گفته شود و در ظاهر حدیثی که ماخذ آنست وجوب را میفهماند لکن با آنکه سند او ضعیف است احدی قایل بوجوب آن نیز نشده است و چونکه گفتن او بعد از هر نماز مستحب است و از خصایص نماز قصر نمیباشد بلکه در عقب نماز قصر از جهة جبر نمودن قصر آن تاکیدی دارد و پس آیا با تعقیب تداخل مینماید یا آنکه مکرر نمودن آن از این جهة تعقیب ایضا مستحب است ظاهر آنست که هر دو میکند و الله تعالی

کفایت و اما قصر نمودن نماز در حال خوف و عدم امنیة پس در اول مبحث دانسته شد که اشهر و اقوی آنست که خوف نیز مثل سفر سبب مستقلی است از برای قصر نمودن نماز خواه آنکه در سفر باشد یا در حضر و مخصوص دانستن آن را بحال سفر قولی است که حکایت نموده است آن را ابن ادریس در سرائر و شیخ در خلاف و مبسوط از بعض غیر معروفین از اصحاب و مخصوص دانستن آن را در حضر بطریق جماعة نه فرادی قول شیخ است در مبسوط و هر دو قول نادر و بدون دلیل است و عبارة سرائر و خلاف مشعر بر اجماع بر خلاف قول اول است ایضا و قولی که در دروس مخصوص دانسته است جواز قصر را در حال خوف بحال متمکن نبودن از اتمام خالی از وجهی نیست و لکن نص و سایر فتاوی اصحاب مطلق است و بدانکه معنی قصر در اینجا دو چیز است یکی همان معنی قصری که در سفر است و عبارتست از انداختن دو رکعت آخر از نماز

چهار

چهار رکعتی و آن را قصر در کمیة گویند و مشهور میان اصحاب و قولی که از ابن جنید منقول است که از دو رکعتی نیز یک رکعت انداخته میشود نادر و دلیل او با عدم صراحة در مطلوب محمول بر تقیه است و یکی دیگر قصریست که زیاده بر آنکه در کمیة و عدد رکعات نقصانی هم میرسد کیفیة و اوضاع نماز نیز نقصان می‌یابد و آن را قصر در کیفیة گویند اما قصر بمعنی اول پس در جماعة و فرادی هر دو میباشد و لکن طریق جماعة آن زیاده بر طور متعارف بنحوی دیگر نیز میباشد که آن را نماز ذات الرقاع گویند و آن باین نحو و باین شروطست که اگر دشمن در غیر جهة قبله باشد و ایمن از غلبه و هجوم او نبوده باشند و ممکن باشد که ماموین دو فرقه بشوند و یک فرقه مقاومة نماید با دشمن و فرقهٔ دیگر با امام نماز بگذارند پس بدون خلاف جایز است اینکه نماز بگذارد امام در نماز دو رکعتی با یک طایفه یک رکعة را بعد از آن در رکعة دوم میایستد تا وقتیکه ماموین تمام نمایند نماز را و سلام میدهند و میروند و بجای طایفهٔ دیگر میباشند و آن طایفه میایند و داخل در نماز میشوند و امام رکعة دوم را با ایشان میگذارد و طول میدهد تشهد خود را تا وقتیکه ماموین برخیزند و رکعة دوم خود را تمام نمایند پس امام با ایشان سلام میدهد و فارغ میگردند و در نماز مغرب یا آنکه بهمین نحو یک رکعة را با یک طایفه میگذارد و دو رکعة دیگر را که در هر دو نیز قراءة مینماید با طایفهٔ دیگر و یا آنکه دو رکعة را با طایفهٔ اول و یک رکعة را با دوم میگذارد و هر دو قسم در حدیث منصوص است و قسم اول اشهر و معمول اکثرین است و بعضی از قدماء و اکثر از متاخرین عمل بهر دو و حکم بتخییر و اختلاف در افضل آنها نموده‌اند و اکثر قسم اول را و اقل قسم دوم را افضل دانسته‌اند و حکم تخییر قوی است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است و بدون سه شرط مذکور گذاردن نماز بنحو مذکور چنانکه مشهور بلکه اجماعی اصحابست جایز نمیباشد و خلاف در تذکره نادرست و قطع فرمودن شهید بجواز تفریق نمودن ماموین زیاده بر دو فرقه و گذاردن هر یک رکعة از نماز مغرب را با یک فرقه از آنها بدون دلیل و محل کلام است و در وجوب و استحباب گرفتن و نگاه داشتن اسلحه و اسباب حرب را با خود در حال خوف خلاف است ابن جنید مستحب و اکثرین واجب دانسته‌اند و دارم که مانع واجبی از واجبات نماز نگردد و الا جایز نیست مگر با ضرورة پس جایز بلکه واجب است و اما قصر بمعنی دوم که قصر در کیفیة است پس در هر وقت که حال خوف و محاربه منتهی میشود بمعانقه و شمشیر کشیدن و مانند آن از حالاتی که گذاردن نماز بر وجه معنی اول از قصر با آن حالات ممکن نشود هر آینه نماز ساقط نمیگردد بلکه واجب میباشد و میگذارد بهر نحو که ممکن باشد خواه ایستاده یا براه رفتن یا سوار بودن و رکوع و سجود را با ایماء بجای میاورد هر چند که بر قاش زین و امثال آن باشد و اگر هیچکدام یا یکی از آنها ممکن نباشد پس با ایماء و اشاره نمودن بر چنانکه سابقا دانسته شد بجای میاورد و جهة قبله را در هر قدر که ممکن باشد و لا اقل در حال گفتن تکبیرة الاحرام مراعات مینماید و اگر متمکن از رکوع و سجود بطریق ایماء و اشاره نیز نباشد پس بعد از نیة اکتفاء مینماید بدو تکبیر در نماز دو رکعتی و بسه تکبیر در نماز سه رکعتی بدون خلاف بلکه بالاجماع در جمیع اینها و صورة تکبیر بنابر مشهور اینست که سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و مقتضای احادیث و فتاوی اکثر اصحاب آنست که هر تکبیری مجزی است از تمام

افعال و اذکاری که در نماز گفته میباشد حتی از تکبیرة الاحرام و تشهد و سلام و لکن جمعی تکبیرة الاحرام و تشهد و سلام را نیز
واجب دانسته اند و وجه آن چنانکه تصریح جمعی است ایضا غیر از احتیاط معلوم نیست و احتیاط نیز در اینموقع بموقع است
چونکه عبارت بدون دلیل بدعت و حرام است و بدانکه خوفی که موجب میباشد مر قصر نمودن نماز را در کمیت و کیفیت و تمام
نحو که ذکر شد منحصر در خوف از دشمن نمیباشد بلکه هر خوفی که بوده باشد موجب قصر میشود مثل خوف از دزد و درنده
و امثال آنها چنانکه مشهور بلکه اجماعی اصحابست و قصر در حال خوف از دزد و درنده بخصوص در احادیث معتبره منصوص است
حتی بجواز اکتفا نمودن بتکبیرات مذکوره و انکار فرمودن ابن ادریس و میل نمودن جمعی از متاخرین و بانکار او و تردد
نمودن علامه در منتهی ضعیف و بلا اعتبار است و اعتبار نمودن تنگی وقت از برای جواز قصر نمودن بر صاحب خوف
چنانکه ظاهر کلام شهید است در باب خوف و صریح سید مرتضی است در بر صاحب عذری و صریح فقه الرضوی است در
نماز انکه خوف از دزد و درنده دارد قوی است هرچند که مشهور عدم اعتبار آنست مطلقا و همچنین از برای کسیکه در گل
فرو میرود یا انکه در آب غرق میشود و خوفی غیر از خوف فرو رفتن و غرق شدن از برای ایشان نمیباشد قصر نمودن بر وفق
خلاف جایز نیست بلکه تمام میکنند بقدر امکان و با ایما نمودن در رکوع و سجود مگر انکه تنگی یافتن ایشان در قصر نمودن باشد
و وقت نیز تنگ باشد پس بعضی قصر نمودن را در این صورت مستحسن و نیکو و بهتر از ترک نمودن دانسته اند و مع ذلک در تمام فقط
بودن قضاء آن تامل فرموده اند و الله اعلم **الارشاد الرابع** در بیان نماز جماعت و احکامی است که متعلق بآنست و در آن
چند کفایه است **کفایه** مستحب است جماعت نمودن در تمام نمازهای واجبی اداءها و قضاءها بالاجماع حتی نماز نذری و نماز
احتیاط و نماز طواف بنا بر ظاهر کلام علامه و شهید که ادعای اجماع فرموده اند و لکن در شمول آن بالنسبه به نماز مذکور
چنانکه جمعی از متاخرین فرموده اند محل تامل است هرچند که شهید در روض و ذکری تصریح بشمول آن بالنسبه بنماز نذری
نموده اند و بالاجماع بالاصالة واجب نیست مگر در نماز جمعه و عیدین در وقتیکه آن دو نیز واجب باشند و بالعرض و بواسطه نذر
و شبه آن نیز واجب میشود و استحباب آن در فرایض یومیه شدیدتر و از ضروریات دین است و تاکید آن در جهریه از آنها
خصوصا در نماز صبح و عشا بیشتر است و از اینجاست که اکثر عامه قایل بوجوب کفائی آن در یومیه شده اند و احادیث در فضیلت
و تاکید آن و در ملامت و تعییر تارک آن بسیار و متواتر است از آنجمله در خصوص حکمت قرار دادن آن مرویست از جناب امام
رضا علیه السلام که فرموده اند که قرار داد جماعت از برای آنست که اخلاص و توحید و اسلام و بندگی مر خداوند ظاهر و مکشوف
و مشهور باشد تا اینکه حجت باشد از برای خداوند بر تمام بندگان از اهل مشرق و مغرب و بجای بیاورد منافق آنچه را
که اقرار نموده است بان در ظاهر اسلام و بوده باشد سبب و وسیله شهادة دادن بعضی از مردمان باسلام بعضی زیاده
بر آنچه در آن میباشد از مساعده نمودن یکدیگر را بر بر و تقوی و انزجار یافتن از بسیاری از معاصی خداوند عز و جل و در
خصوص فضیلت آن در جمیع فرایض مرویست از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرمودند نماز در جماعت فضیلت و زیادتی

دارد بر نماز فرادی به بیست و چهار درجه و به بیست و پنج درجه و به بیست و هفت و به بیست و نه درجه نیز روایت شده است و در حدیث
طویلی فرموده اند که نماز پنجگانه در جماعت مینویسد خداوند از برای هر یک از نماز گذارنده گان بعوض هر رکعتی یکصد و
پنجاه نماز هرگاه که بوده باشد دو نفر و بعوض هر رکعتی ششصد نماز هرگاه که بوده باشند سه نفر و بعوض هر رکعتی هزار و
دویست نماز هرگاه که بوده باشند چهار نفر و نه هزار و ششصد نماز هرگاه که بوده باشند پنج نفر و سی و شش هزار و چهار صد
نماز هرگاه که بوده باشند نه نفر و هفتاد و دو هزار و هشتصد نماز هرگاه که بوده باشند ده نفر و هرگاه که زیاده شوند بر ده نفر
پس اگر بگردد آسمانها و زمین یکصفحه و دریاها مداد و درختها قلم و جن و انس و ملائکه نویسنده هر آینه عاجز میشوند از اینکه
بنویسند ثواب یک رکعت را و فرموده اند که هر کس که نماز پنجگانه در جماعت بگذارد هر آینه مظنه خیر و امیدواری نجات از برای
او داشته باشید و در خصوص تاکید آن در نماز صبح و عشا فرموده اند که اگر مردمان بدانند که چه فضیلتی است در جماعت
نماز صبح و عشا هر آینه میایند بسوی او هرچند که بسینه کشیدن باشد و فرموده اند که هر کس که نماز صبح و عشا را در جماعت بگذارد
پس او در پناه خداوند عز و جل است و هر کس که ظلم باو نماید ظلم بخدا نموده است و شخصی عرض نمود بجناب امام رضا علیه السلام
که نماز واجبی در مسجد کوفه بطریق فرادی بهتر است یا در جماعت و در غیر مسجد پس فرمودند که در جماعت افضل و بهتر است و در خصوص
تارک آن مرویست از پیغمبر صلی الله علیه و آله که نمازی نیست از برای کسیکه از غیر عذر و علت نماز نمیگذارد در مسجد با جماعت
مسلمین و ایضا فرموده است که حلال و جایز است غیبت نمودن کسیکه نماز نماید در خانه خود و اعراض نماید از جماعت و کسیکه
روی گردان باشد از جماعت مسلمین واجب است بر مسلمین غیبت نمودن آن و ساقط میباشد در میان مردمان عدالت او
و واجب است بر مردمان بهجرت نمودن از او و واجب است که ببرند او را بنزد امام مردمان و او را انذار و تخویف
و تحذیر فرماید پس اگر حاضر گردید بجماعت مسلمین و الا باید که بسوزانیده شود خانه او بر او و بالاجماع جماعت نمودن در
نمازهای نافله جایز و مشروع نمیباشد مگر در نماز استسقاء چنانکه سابقا دانسته شده و مگر در نماز عیدین با نبودن شرایط
وجوب آن چنانکه مشهور است و بعد از این نیز مذکور خواهد شد و مگر در نماز روز عید غدیر چنانکه رای ابی الصلاح
و مفید و شهید و محقق است و احادیثی که دلالت نموده است بر جواز آن در مطلق نوافل و بر امامت نمودن زن در نماز
نافله مجمل و محمول بر تقیه است و میل نمودن جمعی از متاخرین بجواز آن مطلقا ضعیف و خلاف اجماع است و مستحب است
حاضر شدن با جماعت عامه و اهل خلاف باستحباب شدید بجهة حسن معاشره و دفع اذیه از خود و از سایر اخوان و احادیث
متواتره در فضیلت آن نیز وارد شده است حتی انکه در حدیث صحیح وارد شده است که هر کس که نماز گذارد با ایشان
در صف اول مثل کسی است که نماز گذارده است با پیغمبر صلی الله علیه و آله در صف اول و امامت نمودن و اقتدا کردن
از برای ایشان چنانکه منصوص است نیز چنین بلکه افضل است و نمازیکه با ایشان گذارده شده است صحیح است و اعاده
ندارد و چنانکه اظهر و اقوی بلکه بدون خلاف است لکن گذاردن نماز را اولا در خانه خود و حاضر شدن با ایشان ثانیا

و باو منسوب و بهتر است و چنانکه در حدیث است منویسد خداوند از برای او بیست و پنج درجه و بدون خلاف قرائت حمد و سوره
از اینکس ساقط میباشد و باید که بهر قدر که ممکن باشد از حمد و سوره یا حمد تنها را یا بعضی از آنرا برای خود بخواند هر چند
که بطریق حدیث نفس و گذرانیدن در دل باشد و قایل شدن بعضی باینکه اگر بعض از حمد خوانده باشد و رکوع در رسید
پس بعض دیگر را در رکوع بخواند بلا دلیل است و احتیاط در اینموقع بموقع است و بگوش دادن بقراءة امام اینست اکتفا
نمیشود و دیگر خواندن خود لازم نیست و اگر قبل از امام فارغ از قراءة میشود پس مشغول بحمد و ثنای خداوند میگردد
تا فارغ شدن او و گذاردن یک آیه را و مشغول شدن بتمجید و تسبیح و بعد از آن تمام نمودن سوره را با او نیز جایز و منقولست

کفایة لذ برای امام جماعة و صحیح بودن نماز با او شروط چند است از آنجمله بالاتفاق شرط است و باید که عقل و ایمان
و عدالة و حلال زادگی و معرفة داشته باشد و مراد از عقل آنست که در حال امامة مجنون نباشد و اما اگر در حالات
دیگر جنون او را عارض گردد پس چنانکه اقوی و اشهر است امامة جایز است لکن بسبب تنفر طباع از او مکروهست و قول
علامه در یک موضع از تذکره بحرمة و عدم جواز آن نیز بلا دلیل است و مراد از ایمان بالاتفاق آنست که معتقد باصول
خمسه دین و اثنا عشری باشد و مراد از عدالة آنست که نفس او قوه و ملکه داشته باشد که بواسطه آن تقوی که عبارتست
از اجتناب نمودن از محرمات طریقه و شیوه او گردیده باشد و چنانکه مشهور میان اصحابست مروة را نیز شعار خود نموده
و محرمات عبارتست از ترک نمودن واجبات و اتیان نمودن بمنهیات یعنی مرتکب شدن مر گناهان کبیره که از آنجمله
اصرار نمودن بر گناهان صغیره است و تحقیق کبیره و صغیره از گناهان و تعداد آنها و معنی اصرار را در کتاب اجابة
المضطرین بیان نموده ایم و مروة عبارتست از کمال نفس و داشتن محاسن و خوبیها و نداشتن مساوی و بدیها که خوبی
یا بدی آنها در شرع و در عادة معلوم بوده باشد و زیادتی تحقیق و تفصیل آنرا در کتاب تحفة الملوک بیان نموده ام
و خلاصه معنی عدالة آنست که حال شخص چنین دانسته شده باشد که در هر وقت که امری از امور دنیا و آخرة او با یکدیگر
تعارض نماید هر آینه و البته که از جهة امر دنیوی و خواهش نفس دست از امر اخروی و خواهش و رضای خالق خود بر نمیدارد
و همیشه و در همه جا رضای خالق و خداوند و امر آخرة خود را مقدم بر رضای مخلوق و خواهش خود و امر دنیا میدارد
مثلا چنین شناخته و بجا آورده شده است که از جهة متاع و منفعة و ریاسة و لذة دنیویه و رضا جوئی مخلوق مثلا دروغ
نخواهد گفت و خیانة نخواهد کرد و مال مردم را نخواهد خورد و ظلم و اغماض و انکار حق و طرفگیری و تعصب کشی و ترک
نماز و روزه و خمس و زکوة و کتمان شهادة و خلف وعده و تأخیر حقوق مردمان و زنا و سرقة و قمار و لهو و لعب و امثال
اینها نخواهد نمود مادام که شخص در نزد اینکس بچنین حالتی که ذکر شد موصوف و معروف گردد او را عادل بداند
و مراد از حلال زادگی آنست که لا اقل علم بولد زنا بودن او حاصل نباشد و در شرع حکم بحلال زادگی او شده باشد
پس ولد الشبهه و انکه پدر او معروف نیست و انکه مردمان او را متهم بحرام زادگی نموده اند در شرع حلال زاده میباشند و امامة

بالغ

ایشان بدون خلاف جایز است مگر آنکه بعضی بجهة نفرة نفوس مردمان از ایشان حکم بکراهة نموده اند صاحب مدارک و مراد
از معرفة آنست که لا اقل معرفة بکیفیة و احکام شرایط نماز داشته و چنانکه در اول ارشاد نماز دانسته شد باید که
آنها را از ماخذ بطریق مشافهه یا اجتهاد و یا تقلید اخذ نموده باشد و از جمله شروط آنست که باید بالغ باشد و بدون
خلاف بلکه اجماعی است ایضا و خلاف شیخ در مبسوط و مختلف و تجویز فرمودن او امامة طفل را که ممیز و عاقل و قریب
ببلوغ باشد نادر و ضعیف است و احدی غیر از سید مرتضی بنابر آنچه نقل شده است از او در تنقیح با او موافقة ننموده است
هر چند که شیخ ادعای اجماع بر فرموده خود نموده است و احادیثی که دلالة بر جواز امامة طفل مطلقا یا در صورتی که
ده ساله باشد نموده است قاصر از مقاومة با سایر احادیث و غیر مطابق با فرموده او است و تجویز نمودن ابن جنید
از برای طفلی که سلطان باشد و هم چنین تجویز فرمودن در دروس امامة او را در نوافل یا مطلقا لکن از برای
غیر بالغین هیچکدام وجهی که معتد به باشد ندارد و از آنجمله آنست که باید مرد باشد نه زن و نه خنثی بالاتفاق لکن در صورتی
که تمام ماموین یا بعضی از ایشان مرد یا خنثی باشند و اما اگر ماموین همه زن باشند پس در امامة نمودن زن از برای
زنان خلاف است و اقوی چنانکه رای اکثر است جواز آنست در فرایض و نوافل که جماعة در آنها جایز است و سابقا
دانسته شد و منقول از سید و جعفی و ابن جنید عدم جواز آنست مطلقا یا در فرایض و دلیل ایشان محمول بر تقیه یا بر عدم
استحباب جماعة است در حق زنان و حمل نمودن بر غالب زنان که عدم عدالة و عدم مروة حاله و ملکه ایشانست دور
نخواهد بود و از آنجمله باید که ختنه نموده شده باشد و امامة غیر مختون که او را اغلف گویند بنابر اقوی و اظهر چنانکه اشهر است
ایضا جایز نیست نه از برای مختونین و نه از برای مثل خود و تجویز فرمودن ابو الصلاح امامة او را برای مثل خود
بلا دلیل است هر چند که خالی از وجهی نیست و تجویز فرمودن اکثر متاخرین امامة او را بطریق کراهة و هم چنین تفصیل دادن
علامه در مختلف و محقق در معتبر باینکه اگر تقصیر او در امر ختنه با وجود قدرة بوده است پس جایز نیست بسبب فاسق بودن
او و الا جایز است ضعیف و بدون وجه است و از آنجمله اقوی و اظهر چنانکه رای اکثر از متقدمین است آنست که باید
ابرص یعنی پیس دار و مجذوم یعنی خوره دار نباشد و امامة اقعد جایز نیست و قول اکثر از متاخرین بجواز آن بطریق
کراهة و ابن ادریس در غیر نماز جمعه و ابو الصلاح و ابن البراج از برای مثل خود شان ضعیف است هر چند که قول
اخیر خالی از وجه نیست و ابن حمزه نیز ادعای اجماع بر آن نموده است و از آنجمله اقوی و اظهر چنانکه مذهب و اجماع
جمیع متقدمین است مگر ابن ادریس آنست که باید اعرابی یعنی بادیه نشین نباشد خواه آنکه تعرب او بعد از هجرت باشد
که از گناهان کبیره است یا قبل از هجرت باشد که واجب است هجرت نمودن بر او و خواه آنکه عارف باحکام و شرایط
نماز باشد یا آنکه نباشد چنانکه از لوازم حالات اغلب متعربین است و تابع شدن تمام متاخرین مر ابن ادریس
و حکم نمودن ایشان بجواز امامة اعرابی بطریق کراهة و هم چنین حکم نمودن محقق در معتبر و جمعی دیگر بشرط آنکه عارف

باحکام و شرایط نماز باشد هیچ کدام صحیح و تمام نیست با امامت او بمثل خود ش نه بمهاجرین با استجماع شروط دیگر جایز و بدون
خلاف است مگر از بعضی که تجویز نیز نموده است و نادر است و معنی تعرّب چنانکه در کتاب اجابة المضطرین بیان نموده ایم
منتقل شدن از زبان پیغمبر صلی الله علیه و آله نمیباشد و قول بعضی بسقوط وجوب هجرة بعد از فتح مکه ضعیف است بلکه در هر زمان
هر کسی که بحد تکلیف رسید و بر او واجب شد که هجرة بسوی دین خدا و رسول نماید یعنی روی باشهرها و بخدمت علما و عارفین رفتن
دین بیاورد و احکام دین خود را تعلم نماید و تعمّد یا انکه نمود و بعد ترک شد پس او متعرّب و اعرابی است هر چند که ساکن
دهات باشد چنانکه جمعی نیز قایل شده اند والله اعلم و از انجا باید که محدود بحد شرعی نباشد که اگر بوده باشد هر آینه
امامت او جایز نیست خواه انکه قبل از توبه باشد چنانکه اتفاقی کل است یا بعد از توبه چنانکه اقوی و مشهور مابین قدما است
و ابن زهره که از ایشانست ادعای اجماع نیز نموده است و مشهور مابین متاخرین جواز با کراهت است و ضعیف است
چونکه دلیل ایشان که تشبیه نمودن حال اوست بکافری که اسلام را قبول کرده باشد محض قیاس و مردود است یا
اقامه او بمثل خود ش چنانکه رای بعضی از قدما است جایز و موجه است و از انجا باید که امّی نباشد و مراد از امّی در این
مقام بدون خلاف آن کسی است که قدر واجب از قراءة حمد و سوره یا بعضی از آنها را مثل یک حرف یا تشدید یا صفتی
از صفات حروف را درست و نیکو نخواند پس امامت چنین کسی از برای انکه قاری است و درست و نیکو میخواند بالاتفاق جایز نیست
و اما از برای مثل خود ش با مساوی بودن ایشان در شخص مجهول و غیر نیکو یا کمتر بودن قدر امام از قدر ماموم پس بدون
خلاف جایز است و این حکم در صورتی است که عاجز از تعلم و یا دگر فتن باشد هر چند که عجز او بسبب تنگی وقت بوده باشد
و الّا نماز او در اصل و بطریق فرادی نیز جایز نخواهد بود و باطل است و مثل امّی است در حکم مذکور بالاتفاق ایضا
امامت نمودن انکه زبان او را آفتی است که بسبب آن قدرة بر ادا نمودن بعضی از حروف را ندارد و پس امامت او بانسته
بانکه زبان او سالم است جایز نیست و بمثل خود ش جایز است و قدرة نداشتن بر ادای حروف مثل انکه تبدیل نماید حرفی را
بحرف دیگر مثل راه را بغین یا لام و سین را بثا یا راه را بلام و او را الثغ ثا گویند و مثل انکه مطلق حرفی را یکجا کوید
او و فاء را خوب ظاهر نتواند و اول را الیغ بیاء و دوم را تمتام و سیم را فافاء گویند و اما انکه حرف را مکرر بنماید
یا انکه در اول کلام گرفتگی در زبان او حاصل میشود پس امامت او برای مثل و غیر مثل جایز و ظاهر آنست که بدون خلاف است
و اما انکه لحن در قراءة دارد یعنی اعراب کلمات را غلط میخواند پس اقوی چنانکه رای اکثر است آنست که حکم آن حکم امّی است
ایضا و تجویز شیخ و علامه امامت او را مطلقا و ابن ادریس بشرطی که غلط او موجب تغییر در معنی نشود مثل فتح دادن دال
الحمد مثلا هیچ وجهی ندارد و دلیل انکه تکلیف او بعد از عجز همانست و نماز او صحیح است و منقوض است بانکه باید که در امّی ایضا
چنین قایل شوند و نشده اند و کلام در وجوب اقتدا نمودن هر یک از ناقصین بکاملین نیست که سابقا دانسته شد که
وجوب آن مشهور است ولکن هیچ دلیلی بر آن نمیباشد بلکه بعضی از احادیث اشعار بعدم وجوب آن دارد و از انجمله

باید که امام نشسته نباشد و بالاتفاق امامت نشسته از برای ایستاده جایز نیست چونکه پیغمبر صلی الله علیه و آله بعد از انکه نشسته از برای
قوم نماز نمودند فرمودند که نشسته امامت نکند هیچکس بعد از من و هم چنین است حکم در هر مرتبه که ناقص است بالنسبة بکامل از او
پس جایز نیست امامت خوابیده از برای نشسته و امامت صاحب فلج از برای صحیح و امامت مقید برای مطلق و اما امامت نشسته
و سایرین بمثل خود شان پس جایز و بدون خلاف است **کفایه** چنانکه مشهور است مکروه است امامت نمودن شخص
کور و محکوم و تیمم دار بوضو دار و مسافر بمقیم و مقیم بمسافر و انکه ماموین امامت او را مکروه میدارند و انکه نایب
شده است و حال انکه ماموین یک رکعت یا بیشتر یا فاسقه بر او نموده اند و قول ابن جنید بعدم جواز در اول و ابن
حمزه و شیخ در نهایه و مبسوط در دوم برای احرار و صدوق در مقنع برای غیر اهل خود ش و محمد بن الحسن الشیبانی و خاف
کلام سید در سیم و والد صدوق در چهارم و پنجم و احتمال بعضی از متاخرین عدم کراهت را در سیم و قول علامه در منتهی
بعدم کراهت در ششم بمکاشفه و ضعیف است یا هر چند که فتوای اصحاب در این باب مطلق است ولکن چنانکه محقق در معتبر
فرموده است کراهت در چهارم و پنجم مخصوص است بحال اختلاف داشتن نماز امام و ماموم و لازم داشتن مفارقه
از یکدیگر را چنانکه در نمازهای چهار رکعتی است و اما در نماز صبح و مغرب که اختلاف و مفارقه در مابین مقیم و مسافر
نمیباشد پس کراهت ندارد و هم چنین در صورتیکه اقتدای مسافر بمقیم در دو رکعت اخری باشد که مفارقه در مابین ایشان
نمیباشد کراهت نیز ندارد و چنانکه مکروه است امامت از برای مذکورین هم چنان مکروه است اقتدا نمودن بایشان از برای ماموین
ایضا و بالاتفاق امام اصلی و نایب خاص او بخصوص نماز اولی و اقدم میباشند با مر امامت از همه کس و بعد از آن و در زمان
غیبة هر یک از صاحب منزل و صاحب مسجد و صاحب امارة و سلطنة با استجماع ایشان مر شرایط امامت بالاتفاق ایضا
اولی و اقدم میباشند از غیر خود شان هر چند که آن غیر افضل باشد و با وجود ایشان امامت نمودن غیر مکروه میباشد
مگر انکه باذن و رخصة ایشان باشد پس بدون خلاف کراهت ندارد و چنانکه شهیدین فرموده اند صاحب امارة اولی است
از صاحب منزل و صاحب مسجد و مراد از صاحب منزل ساکن آنست هر چند که سکنای او باجاره و عاریه باشد و ساکن
منزل اولی و اقدم از مالک است و مراد از صاحب مسجد امام مسجد است خواه انکه امام دایمی و راتب و وقتی آن باشد بخواندن
و بعد از این سه طایفه چنانکه نیز اتفاق اصحاب است هاشمی که مستجمع شرایط امامت باشد اولی است از غیر هر چند که آن غیر افضل
باشد و بعد از این چهار طایفه اگر که امامان متعدد و تنازع و اختلاف نمایند باین نحو که هر یک از انها بخواهد که دیگری را
مقدم بدارد و یا انکه خود را مقدم بدارد ولکن بر وجهی که منافی عدالت او نباشد مثل انکه معلوم باشد که مقصود او از تقدم
درک نمودن فضیلت امامت و مانند آنست نه ریاست دنیویه و مانند آن پس چنانکه رای جمعی است مقدم داشته میشود انکه
ماموین او را اختیار نمایند و بعد از اختلاف ماموین هر آینه در ترجیح و تقدیم بحسب روایت و فتوی مرد و اختلافات است
واضح ترجیح دادن بترجیح و ترتیبی است که در فقه الرضوی است و آن اینست که مقدم بدارند اقرأ مر قرآن را و بعد ازان

افقه و بعد از آن اقدم در هجرة و بعد از آن اسن و بعد از آن اصبح وجه را و مراد از اقرا جمعی گفته اند که آنست که قراءة او نیکو باشد و جمعی دیگر آنست که بیشتر باشد و در نزد جمعی آنست که جامع و حافظ و عالم تر بقرآن و بطون و اسرار آن و مراد خدا و رسول از آن بوده باشد و این معنی هرچند که در نزد اصحاب غیر مانوس است لکن اصطلاح و زبان ائمة اطهار صلوات الله علیهم در این لفظ اینست و بر متتبع اخبار و عارف بکلمات ایشان مخفی نخواهد بود و احادیث و آیات که دلالة نموده است بر مقدم داشتن اعلم را در جمیع حالات نیز مطابق میباشد و از آنجمله حدیث نبوی است که فرمودند که هر کس که امامة نماید قومی را و حال آنکه در ایشان کسی باشد که اعلم از او باشد پس همیشه امر آن قوم رو به سفل و تنزل خواهد بود تا روز قیامة و مراد از افقه عالم تر باحکام نماز است و بعد از آن عالم تر باحکام فروع دین که از سنة و طریقه پیغمبر صلى الله عليه وآله ثابت شده است و ترجیح دادن بفقاهة بعد از قراءة نیز قرینه دیگری است بر آنکه مراد از اقرا معنی است که ذکر شد چونکه معلوم که محض خوب بیشتر خواندن قرآن صفتی است که صاحب آن مقدم بر صاحب صفت فقاهة باشد و مراد از اقدم هجرة آنست و در هجرة نمودن از دار حرب بدار اسلام سابق بر غیر بوده است چنانکه تفسیر جمعی است یا آنکه در اسلام سابق بوده است یا آنکه از اولاد سابقین در هجرة و در اسلام است چنانکه تصریح و زیادتی بعضی است این اصل معنی این لفظ است و اما در این زمانها که معانی مذکوره متحقق نمیباشد پس مراد سبقت گرفتن در تحصیل علم و کمالات و سکنی گرفتن در شهرستان و مصاحبه نمودن با اهل دین و هجرة نمودن بسوی دین خدا است چنانکه تصریح بعضی است و در معنی تعرب بعد از هجرة سابقا نیز دانسته شد و مراد از اسن آنست که عمر او مطلق بیشتر باشد چنانکه مفاد و معنی لفظ اسن است یا آنکه عمر او در اسلام بخصوص بیشتر باشد چنانکه در دروس و ذکری فرموده است و مراد از اصبح وجه آنست که خلقة صورة او نیکوتر یا آنکه جاه و منزلة او در میان مردم بیشتر باشد و بعد از این مرجحات علامه فرموده است که آنکه در نسب اشرف است مقدم و اولی است و بعد از آن آنکه اورع و اتقی است اولی است و بعضی مرتبه اورع را مقدم بر شرافة نسب دانسته اند و بعد از مساوی بودن در صفات مذکوره حکم بقرعه نموده اند و مخفی نماند که تقدیم و اولویة مذکوره بدون خلاف بر سبیل استحباب است نه وجوب و قول بوجوب چنانکه ظاهر کلام ابن ابی عقیل و مبسوط و صریح دیلمی است شاذ و ضعیف است کفایت طریقه نماز جماعة آنست که عدد جماعة اقل باید که دو نفر باشند یکی امام و دیگری ماموم هرچند که آن دیگری طفل ممیز غیر بالغ یا زن باشد و احادیثی که دلالة نموده است بر آنکه یکنفر جماعة است مراد از آنها آنست که یکنفر هرگاه که نیة و رغبة او در جماعة باشد و نیابد و نماز گذارد پس بهمان نیة ثواب و فضیلة جماعة از برای او میباشد نه اینکه مراد منعقد شدن جماعة بیک نفر و جاری داشتن احکام او بر او باشد و اگر ماموم یکنفر و مرد باشد پس بالاجماع مستحب است که از طرف راست امام و مساوی با او بایستد و اگر از طرف چپ ایستاده باشد پس از برای امام جایز و مستحب است که او را در حال نماز بطرف راست خود برگرداند و اگر بیشتر از یکنفر باشد پس مستحب است بالاجماع ایضا که در عقب امام بایستند و قول ابن جنید بوجوب تساوی

البلدان

وایستادن در طرف راست در مسئله اول و ابن ادریس بوجوب تاخر در مسئله دوم شاذ است هرچند که ظاهر دلیل بالنسبة باثانی ثابت باشد و اگر زن باشد پس اقوی آنست که واجب است که در عقب بایستد خواه آنکه قایل بحرمة مساوی بودن مکان مرد با زن در نماز بشویم یا بکراهة آن و خواه آنکه زن یکنفر باشد یا بیشتر مگر آنکه یکنفر زن با آنکه در عقب میایستد مستحب است که در طرف راست امام نیز بایستد بنحوی که سجده گاه او مساوی با قدم امام باشد چنانکه در حدیث صحیح است یا با زانوی امام چنانکه در صحیح دیگر است و اگر ماموین زن و مرد با هم باشند پس یک مرد با امام میایستد و بیشتر در عقب امام در صف پیش و زنان در عقب ایشان میایستند خواه آنکه مردان حر باشند یا مملوک و اگر صف زنان در عقب امام یا در عقب صف مردان بسته شده باشد و بعد از آن جمعی از مردان بیایند هر آینه اقوی آنست که واجب است موخر شدن زنان و جمعی این مسئله را همان مسئله محاذات زن با مرد در مکان دانسته اند و بنا بر حرمة یا کراهة در آنجا گذارده اند مثل مسئله سابق بر این و اگر امام و ماموم هر دو عاری و برهنه باشند یا آنکه هر دو زن باشند پس اقوی آنست که جایز نیست آنکه امام مقدم بر ایشان بایستد بلکه با ایشان و در صف ایشان میایستد لکن در مسئله اول که هر دو مردان و برهنه اند مستحب است که امام بقدر زانو خود مقدم بر ماموین بایستد و کیفیة نماز گذاردن برهنگان سابقا دانسته شده و معنی تساوی و تقدم و تاخر موکول بعرف است چونکه در شرع حدی از برای آنها قرار داده نشده است و بالاجماع جایز نیست ایستادن در پیش روی امام و مستحب است آنکه صفها راست قرار داده و خلل و نقصان آنها تمام نموده بشود و امام نیز امر بآن نماید و از جهة سد خلل یا تنگی مکان جایز است آنکه ماموم در حال نماز پیش و پس برود و ملحق بصف پیش یا پس بگردد و افضل صفها صف اول است و بعد از آن صف بعد از آن و هم چنین تا آخر مگر در نماز اموات که چنانکه مرویست و جمعی نیز فرموده اند افضل در صفهای آن صف آخر است و سبب آنست که زنان مخلوط میشدند با مردان در نماز جنازه پس رسول الله صلى الله عليه وآله فرمودند که افضل صفها صف آخر است تا آنکه زنان بعقب بایستند و موجب ستر و حجاب ایشان باشد و بعد از آن چنانکه صدوق فرموده است این فضیلة نقل نموده آنحضرت از برای مردان نیز باقی مانده است و در بعضی احادیث عامیه نیز وارد شده است که در جماعة زنان بهترین صفها صف آخر و بدترین صفها صف اول است و بدانکه طرف راست هر صفی خصوصا صف اول افضل از طرف چپ آنست و مستحب است که در صف اول و در طرف راست آن و در عقب امام اهل فضل و کمال علمی یا تقوی یا عقلی بایستند و بعد از آن پستتر از ایشان و هم چنین تا آخر تا آنکه وضع شیئی در موضع خود شده باشد و تا آنکه اگر از برای امام غلطی یا فراموشی یا تعطیل و عجزی رخ بدهد او را درست نمایند و در امامة نایب از او نیز توانند شد و چنانکه مشهور است مکروه است آنکه یکنفر مرد تنها در یک صف بایستد و او را اعتقاد یا فعل گویند مگر آنکه صفوف پر باشد یا آنکه مظنه آمدن دیگران و منعقد شدن صف را داشته باشد و یا عدم مظنه و پر بودن صفها در طرف راست و مساوی با امام میایستد و قول ابن جنید بحرمة آن شاذ است و اما زن پس ایستادن او تنها در یک صف ضرر ندارد و با اتفاق

باید و لازم است که فاصله دوری در میان صفها و در میان صف با امام بسیار نباشد که اگر بوده باشد هر آینه نماز آنها که
دورند باطل خواهد بود و مشهور قدر بسیار را محمول بعرف داشته‌اند و هر قدر که در عرف آنرا بسیار دانند جایز نخواهد
بود و ابو الصلاح و ابن زهره تحدید آنرا چنانکه در حدیث صحیح است بزیاده از قدر یک گام برداشتن نموده‌اند
و قدر یک گام همان موضع جدا شدن انسان در حال سجده نمودن چنانکه بخصوص منصوص است و این قول اقوی است
و فاصله بودن راه یا نهر آب که غالبا زیاده بر گام است و در خلاف فرموده است که بالاجماع ضرر ندارد و مسلم است
ولکن در حال ضرورت مثل ضرورت مثل فاصله بودن ستون و امثال آن و اما در غیر حال ضرورت پس تحقق اجماع مسلم نیست
چگونه و حال آنکه ابو الصلاح و ابن زهره فاصله بودن نهر آب را در مابین امام و ماموم منع فرموده‌اند و در شرط بودن
عدم فاصله بقدر مذکور در ابتدا و یا تا انتهای نماز خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه رای جماعتی است قول اول است
پس اگر بعد از انعقاد صفوف و نماز صفی از میانه خارج گردد و در مابین فاصله مذکوره حاصل شود هر آینه ضرر ندارد
و جماعة اهل صفی که بواسطه بیرون رفتن صف پیش دور شده‌اند از امام یا از صف برهم نخورد و دور رفتن آنها تا بجایی که دوری
رفع شود و یا تجدید نمودن نیت اقتدا هیچکدام لازم نباشد و دلیل بر آن نبوده است و شهیدان تا انتهاء شرط دانسته‌اند و
در صورت حصول فاصله مذکوره باید که حکم بوجوب ملحق شدن بجای صف پیش اگر که ممکن باشد و فعل منافی بعمل نیاید
یا آنکه حکم بلزوم تجدید نمودن نیت اقتدا یا آنکه حکم بمنفسخ شدن جماعت و لزوم نیت انفراد نمایند و اصل قول اثبات بلا دلیل است
و هم چنین قایل شدن بعضی بر سبیل وجوب یا استحباب باینکه اهل صف لاحق قبل از اهل صف سابق تکبیرة الاحرام را
نگویند تا آنکه دوری و فاصله در مابین آنها با امام یا در مابین آنها با صف سابق بر سابق حاصل نشود قوی است که دلیل بر آن
نمیباشد و مراد از دور نبودن از یکدیگر که مدلول احادیث است دور نبودن در مسافت و مکانت و اوج و خفا این تفریع
چنانکه ظاهر است ندارد و حتی اینکه قول باستحباب و اولویت آن ما دام که موجب فوت شدن اقتدا نمودن نباشد نیز محل
کلام و احتیاط بموقعی است و بالاتفاق ایضا باید که ماموم مرد مشاهده امام یا ماموی را که مشاهده نماینده امام است
هر چند که مشاهده او بواسطه وسایط متعدده باشد بکند بنماید و حایل مانع از مشاهده کلا در میان نباشد که اگر بوده باشد
هر آینه نماز آنکه در عقب حایل است بالاتفاق باطل و فاسد خواهد بود و اما بودن حایل در مابین ماموی که زن باشد
با امام یا با ماموی که مرد باشد بنحوی که افعال امام بر او مخفی نماند یا بودن حایلی که مانع از مشاهده نباشد مثل پنجره یا آنکه
مانع از مشاهده در جمیع احوال نباشد بلکه در بعضی از حالات باشد مثل دیوار کوتاهی که در حال ایستادن مانع نباشد
و در حال سجود یا نشستن مانع باشد یا آنکه منع از مشاهده نه بسبب حایل باشد بلکه بجهة تاریکی یا کوری باشد پس هیچکدام
جایز مشهور و بدون خلاف ضرر ندارد و جایز است مگر آنکه شیخ در خلاف در حایل بودن مثل پنجره خلاف نموده و تجویز
نفرموده است و قول او شاذ و ضعیف است و بدان که مشاهده نمودن امام یا ماموم را بهر قسم که بوده باشد کافی و اتفاقی است

خواه آنکه مشاهده در پیش روی باشد یا طرف راست یا چپ یا در پایین پا و هر چند که از احادیث دلیل بخصوصه بر تمام
اقسام غیر از مشاهده در پیش روی که دلیل آن اجماع و سیرت نمیباشد لکن اتفاق فتاوی جمیع بر کفایه نمودن تمام
اقسام عین دلیل و عین اجماع است و حدیثی که صاحب ذخیره از آن فهمیده است که مشاهده نمودن ماموم بالاطراف
راست و چپ کفایه نمیکند و از این سبب اشکال و توقف در کفایه نمودن آن نموده است اولا دلالة آن ممنوع است
و ثانیا عند التحقیق دلالة آن بر کفایه نمودن قوی‌تر است که مشاهده هیچیک از امام و ماموم مشاهد امام
در آن نباشد چنانکه اکمل التصریح بآن نموده و گفته میشود که بنا بر کفایه نمودن تمام اقسام مشاهده هرگاه که امام در محراب
داخل در دیوار باشد و در عقب او کسی نباشد و از چپ و راست و عقب او صف کشیده شود هر آینه نماز آنها
که در طرف راست و چپ و در عقب او میباشند همه صحیح است و هم چنین هرگاه که امام در پایین باشد و در پشت بام صف
آراسته شود و دیگر از اهل صف سابق از یک سوراخی یا از لب بام امام را یا ماموم مشاهده امام را مشاهده نماید نماز
نماز جمیع صحیح خواهد بود چونکه در این دو صورة مشاهده نمودن امام یا ماموی را که مشاهده امام از برای ایشان حاصل است
و اما هرگاه که امام و یک ماموم که در عقب اوست در محراب داخل در دیوار غیر مشبک باشند و از طرف راست و چپ آن
یک ماموم و در عقب او صف بسته شود هر آینه نماز آن یک ماموم و مثل که در عقب اوست صحیح و نماز صفی که در طرف راست
و چپ اوست باطل خواهد بود چونکه هیچیک از طرف راست و چپ او مشاهده هیچیک از امام و ماموم مشاهد امام را
نمی‌نمایند و هم چنین هرگاه که صف اول از طرف راست و چپ امام و مساوی با او در خارج دیوار محراب بسته شود
هر آینه نماز جمیع آنها باطل و نماز آنکه در محراب در عقب امام است یا صفی که در عقب اوست تماما صحیح خواهد بود و مراد از
حدیث مذکور شده و از کلمات بعضی از اصحاب که مطلق است و فرموده‌اند که نماز اهل صفی که از دو طرف راست و چپ امام
داخل در محراب میباشند باطل است این در صورة مفروضه اخری است چنانکه صریح عبارة ابن ادریس است در سرایر و شیخ
علا در جعفریه و علامه در تذکره و نهایه و منتهی و غیر آنها و دعوای بعضی باینکه نماز اهل طرف راست و چپ صف اول که مشاهده
نمی‌نمایند ماموی را که در عقب امام و مشاهد او است بالاتفاق باطل است محض اشتباه است و اتفاق چنانکه دانسته شده
بر خلاف آنست و الله اعلم و اقوی چنانکه اشهر است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است آنست که باید و شرط است
اینکه موقف امام در زمین غیر متحدر مثل زمینی که بر آن ماهتابه و سکو و سایر بناهای دیگر است بالاتر از ماموم نباشد
بلکه در زمین مساوی با او و یا پایین تر از او و بهر قدر که باشد چنانکه بدون خلاف است باشد و حدیثی که مضمون آن لزوم
تساوی موقف اوست با ماموم با وجود ضعف سند شاذ و متروک یا محمول بر استحباب است و تجویز فرمودن شیخ
در خلاف بالاتر بودن امام را با کراهة و میل نمودن بعضی از متاخرین بسوی او و تردد نمودن محقق در آن شاذ و بدون
وجه است با آنکه مراد شیخ از کراهة چنانکه علامه در مختلف تصریح بآن نموده است حرمت است و عبارة او در خلاف نیز اشعار

بجهة دارد و بعد بالاتر بودن امام که جایز نیست چنانکه اکثر فرموده اند مجهول بعرف است و قدریست که بسیار و معتد به باشد
چنانکه از فرموده شبه دکان که در حدیثی است که مستند این حکم است نیز معلوم میشود چونکه مراد از دکان دکاکین زمان
صدور این احادیث است که سقف آنها با آنکه بسیار پست بوده بقدر یک زرع و دو زرع و زیاده بر یک گام بالا بوده است
و در روض که بقدر زیاده بر یک گام برداشتن فرموده است خالی از وجه و دور از عرف ایضا نیست و اما بعضی
که بقدر یک وجب دانسته اند و گفته اند که باید کمتر از یک وجب باشد پس وجه و دلیل آن معلوم نیست و حدیث مذکور
که در نسخه تهذیب بقدر شبر در آن مسطور است الفاظ و نسخ آن در این لفظ اختلاف شدیدی دارد و مجمله منشأ و اما
در زمین منحدر و سراشیب پس بالا بودن امام بهر قدر که باشد جایز و بدون خلاف است و ظاهر آنست که حکم مذکور
مخصوص مابین امام و ماموم نیست بلکه در مابین صفوف و ماموین نیز مراعات آن لازم است هرچند که اصحاب متعرض آن
نشده اند و بنابراین مساوی کردانیدن زمین صحن مسجد با زمین محراب و بلند گذاردن زمینی که مسقف و در مابین محراب
و صحن است چنانکه در این زمانها احداث این طریقه در مساجد متعارف شده است جایز نمیباشد اگر که بلندی آن بقدری است
که جایز و معفو نیست و الا مثل لغو و مرجوحی خواهد بود و الله اعلم کفایة و بالاتفاق باید و واجب است اینکه
ماموم نیت اقتدا نمودن بامام معینی داشته باشد بنحوی که سابقا در بیان نیت معنی دانسته شد که مراد از آن در اینجا همان
اعتقاد و شعور ماموم است باقتدا نمودن بفلان و طریق تعیین یا باسم است و یا بوصف و چونکه لزوم تعیین امام از
جهة لزوم اجتناب نمودن از اقتدا بغیر مستجمع شرایط امامت است نه غیر آن پس تعیین بنوع و باهمین قدر که در نزد او اینکس
معین باشد که امام یکی از عدول و مستجمع مر شرایط است کفایت نماید و تعیین شخص لزوم ندارد هرچند که بسبب حضور
و اعتقاد اینکه امام همین شخص حاضر است تعیین شخصی نیز بهم میرساند لکن مطلب آنست که دانستن اینکه زید است یا عمر
و بعد از آنکه هر دو معروف و مستجمع مر شرایط بوده باشند لزوم ندارد و پس اگر نیت اقتدا بزید داشته است و بعد معلوم
شود که عمرو بوده است با آنکه عمرو نیز در نزد او معروف و مستجمع مر شرایط بوده است هرآینه نماز و اقتدا او هر دو
صحیح است و وجه حکم فرمودن شهیدین در اینصورت ببطلان همان واجب دانستن تعیین شخص است که هیچ دلیلی بر آن
نمیباشد و اقتدا نمودن بدو امام که در جمیع افعال موافق باشند هرچند که معهود و مشروع نبوده و نشده است نیز هیچ
ربطی ببطلان صورت مذکوره ندارد و تا آنکه چنانکه بعضی فهمیده اند بطلان باشد و اما نیت امامت بر امام پس در جماعت
مستحبه بدون خلاف لازم نمیباشد و در جماعت واجبه جمعی واجب دانسته اند و در مستحبه بالنسبه بدرک نمودن فضیلت جماعت
نیز بعضی حکم بوجوب آن نموده اند با آنکه ظاهر احادیث خصوصا حدیثی که سابقا ذکر شد که هر قدر که ماموم زیاد میشود
فضیلت نماز زیاد میگردد بر خلاف آنست و بعد از محقق شدن آنکه معنی نیت همان اعتقاد و شعور است امر سهل است
و اگر دو نفر نماز گذارند و بعد از فراغ هر یک از آنها بگوید که من ماموم بودم هرآینه نماز هر دو باطل است و باید

و باید که اعاده نمایند و اگر هر یک بگوید که من امام بودم پس نماز هر دو صحیح است و هر دو مسئله بخصوص منصوص و اتفاقی
اصحابست و بالاتفاق نیز واجب است اینکه متابعت امام در افعال و در تکبیرة الاحرام نموده شود و اما در سایر اقوال
و اذکار غیر از تکبیرة الاحرام پس اقوی و اشهر عدم وجوبست و شهید قایل بوجوب شده است و مراد از متابعت
چنانکه مشهور میان اصحابست آنست که مقدم بر امام نشود بلکه یا مقارن با او و یا متاخر از او باشد و تاخر از او در افعال اولی و احب
نیست و لکن افضل است و اما در تکبیرة الاحرام پس قول بوجوب تاخر چنانکه رای صاحب ذخیره و صاحب مدارک و شهید
در روض است قوی بلکه متعین است چونکه قایل بجواز مقارنه در آن از امامیه هرچند که حکایت او را در ذکری نموده است
معلوم نیست و در منتهی نسبت آنرا با بوحنیفه داده است پس حدیث صحیحی که دلالت بر جواز آن دارد حمل آن بر تقیه باید نمود
و صدوق رحمه الله تاخر از امام را در افعال شرط تحقق فضیلت جماعت دانسته و با مقارنه فضیلت را بالکلیه منتفی دانسته است
و همچنین شهید در روضه و در روض نقص دانسته و ظاهر کلام دیگران ثبوت آنست و مشهور چنانکه در اول حادث است
آنست که مقصود از وجوب متابعت وجوب شرعی تعبدی است نه وجوب شرطی که شرط در صحت نماز باشد و بترک آن نماز باطل
گردد و ظاهر کلام صدوق و شیخ در مبسوط خلاف آنست و بلا دلیل است و بنابر مشهور که مختار است در هر جائی و در هر فعلی که ماموم
تقدم و سبقت بر امام نماید مثل اینکه قبل از او برکوع یا بسجود برود و یا سر از آن دو بردارد هرآینه چنانکه مشهور است واجب است
اینکه برگردد و تابع امام شود و اگر که تقدم او از روی سهو بوده است چنانکه غالب احوال است و بر حال خود باقی بماند تا آنکه
امام باو ملحق گردد و اگر که از روی عمد بوده است چنانکه نادر احوال است و مفید رحمه الله در مقنعه در حکم به برگردیدن
مطلق است و بعضی مثل علامه در تذکره و نهایه برگردیدن را در صورت سهو و بعضی دیگر مطلقا مستحب دانسته اند و بنابر مشهور
و مختار که در صورت سهو باید که برگردد و در صورت عمد باید که بحال خود بماند اگر که مخالفه نمود پس ظاهر ادله و کلام اصحاب
آنست که مخالفه و برنگردیدن در صورت سهو نیز موجب بطلان نماز نمیشود و اما مخالفه و برگردیدن در صورت عمد پس
در هر جائی که برگشتن او موجب زیاد شدن رکن شود چنانکه در مثال مذکور است هرآینه موجب بطلان نماز میگردد و الا
فلا این تفاصیل در تقدم و سبقت در افعال است و اما تقدم و سبقت یا مقارنه در تکبیرة الاحرام که از جمله اقوال است
و دانسته شد که متابعت و تاخر در آن لازم است پس از کلام اصحاب در این باب بخصوص چیزی بنظر نرسیده و واضح چنانکه
بخصوص منصوص است آنست که اگر تقدم یا مقارنه نموده است برمیگردد و متابعت امام مینماید خواه آنکه تقدم و مقارنه او
از روی سهو باشد یا از روی عمد و برگردیدن او در آن موجب زیاد شدن رکنی در صورت عمد چنانکه سابقا در بیان تکبیرة الاحرام
دانسته شد نمیشود خصوصا در اینجا که کلام در اقتدا نمودن بغیر است و تکبیرة الاحرام اول نماز است و بدون سبقت امام و تاخر
ماموم از او اقتدا نمودن معنی ندارد و بعمل نمیآید و در صورت عمد باقی ماندن بحال خود در اقوال نیز معنی ندارد و پس اگر
برنگشت هرآینه نماز او بطریق جماعت یقینا باطل خواهد بود و اما بطریق فرادی پس چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد صحیح است

و بنیه فرادی نمودن لازم نمی‌باشد و هم چنین است حکم سبقت نمودن در باقی اذکار که در هر جایی که تقدم و سبقت او معلوم
بر مکبر و بطریق استحباب بنا بر قول باستحباب متابعة و بطریق وجوب بنا بر قول بوجوب آن خصوصا در سلام که از آخر
نماز است و چنانکه در اول نماز باید که متابعة امام را در اذکار بنماید هم چنین در آخر آن تا آنکه معنی جماعة گذاردن متحقق
گردد و از اینجا معلوم میشود که قایل شدن بوجوب متابعة در سلام بخصوص مثل تکبیرة الاحرام نیکو و مستحسن است لکن
دو جا که شرط صحة جماعة است نه شرط صحة نماز است والله اعلم و بالاتفاق ایضا امام ضامن و متحمل قراءة ماموم در نماز
دو رکعتی و در دو رکعة اول از غیر آن میباشد و قراءة از ماموم ساقط است و واجب نیست خواه در نماز اخفاتیه
و خواه در جهریه قراءة یا همهمه امام را بشنود یا نشنود و بعد از اتفاق بر سقوط و عدم وجوب اختلاف فرموده اند در
جواز و حرمة و اباحة و استحباب آن پس در اخفاتیه و جهریه که قراءة یا همهمه را بشنود جمعی قایل بجواز کراهة شده اند و جمعی
دیگر از متقدمین قایل بحرمة گردیده اند و در اخفاتیه بعضی قایل باباحه شده اند و بعضی دیگر که دلیل اثبات آن هیچ معلوم نیست
قایل باستحباب قراءة حمد بخصوص شده اند و در جهریه که قراءة و همهمه را هیچ کدام نشنود و جمعی قایل باستحباب و بعضی
باباحه و بعضی بحرمة و بعضی بوجوب شده اند و در قول آخری در نهایة ضعف و ندرة است و اقوی چنانکه اشهر ما بین
متقدمین است حرمة قراءة است مگر در جهریه که هیچ یک از قراءة و همهمه را نشنود پس قراءة مستحب است و در اخفاتیه
بدل قراءة چنانکه مذهب جمعی است مستحب است که تسبیحات اربع را آهسته بخواند و هم چنین در جهریه که قراءة و همهمه را
نشنود مستحب است که قراءة نماید و نمی نماید نیز تسبیح میگوید و در جهریه که قراءة یا همهمه را بشنود چنانکه اقوی و صریح
آیه و احادیث است که سکوت و استماع نماید و اگر بخواند که جمع نماید ما بین استماع و تسبیح در نفس خود نه در زبان هر آینه
بهتر خواهد بود و این حکم در دو رکعة اول است و اما در رکعة سیوم و رکعة آخر پس در سقوط قراءة و عدم آن نیز خلاف است
جمعی از متقدمین بسقوط قراءة نه در جهریه و نه در اخفاتیه قایل شده اند و واجب دانسته اند که ماموم قراءة یا تسبیح
خود را چنانکه در فرادی میخواند بخواند و ابن ادریس در هر دو و علامه در مختلف در جهریه و صاحب ذخیره در ذخیره در اخفاتیه
سقوط را واجب و ابن حمزه در هر دو بارجحان قراءة اولا و بعد از آن تسبیح جایز دانسته اند و قول اول اصح و اقوی است
و مخفی نماند که احکام متابعة و قراءة مخصوص باقتدا نمودن بامامی است که مرضی و مقبول باشد و اما در اقتدا نمودن
بغیر مرضی و بر سبیل تقیه پس بنحوی است که سابقا دانسته شد و بالاتفاق ایضا باید که نماز امام و ماموم را در نظم و وضع
افعال موافقة با یکدیگر داشته باشد تا آنکه اقتدا نمودن و متابعة کردن ممکن باشد پس مثل جنازه و خسوف و کسوف
و عیدین که با نماز یومیه مثلا موافقة ندارند اقتدا نمودن در آنها جایز و ممکن نیست و اما بعد از توافق در نظم و وضع
و امکان اقتدا پس بهر نحو که بوده باشد چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف است جایز است مثل اقتدا نمودن مسافر بحاضر
و بعکس و فریضه گذار بمثل خود و نافله گذار بنافله گذار بمثل خود و بفریضه گذار و یومیه گذار بمثل خود و بغیر آن و ادا گذار

بقصد

بقصد گذار و بعکس و خلاف از صدوق در گذاردن عصر بگذارنده ظهر مگر اینکه توهم عصر نماید و بعد از آن معلوم شود که
ظهر بوده است و هم چنین از والد او در تمام گذار بقصر گذار و بعکس چنانکه سابقا جایز دانسته شد نادر است و اجماع
برخلاف ایشان است **کنایه** درک نمودن رکعة و فضیلة جماعة بادراک نمودن رکوع است با امام بالاجماع و بادراک
نمودن امام است در حال رکوع بنا بر اقوی و اشهر و علامه در تذکره اعتبار فرموده است درک نمودن ماموم ذکر رکوع
هر چند که یک تسبیح باشد قبل از برداشتن امام سر را از رکوع و چنانکه صریح جمعی است دلیل او معلوم نیست مگر آنکه
در احتجاج روایت از جناب حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه که فرموده اند هر وقت که درک نماید با امام یک تسبیح را
هر آینه اعتداد بآن رکعة مینماید و ظاهر آنست که درک نمودن یک تسبیح همان مقدار تحقق معنی ادراک امام است در رکوع
و سلار و مفید در مقنعه و شیخ در نهایة و دو کتاب حدیث خلاف نموده اند و ادراک جماعة منحصر بتکبیر اول دانسته اند و دلیل
ایشان محمول بر افضلیة است و اگر که ماموم دور باشد از صف و تا ملحق شدن بصف بترسد از اینکه امام سر را از رکوع
بردارد پس در مکان خود تکبیر میگوید و رکوع میکند و در رکوع یا بعد از ایستادن از سجده یا از تشهد ملحق بصف میگردد
بدون خلاف و بعضی که قید نموده اند ملحق شدن در رکوع را بغیر حالة ذکر و هم چنین بعضی دیگر که شرط دانسته اند که در ما بین
مکان او و صف دوری زیاده نباشد هیچ کدام دلیل ندارند و اجتهاد در مقابل نص نموده اند و چنانکه صدوق فرموده است
پای خود را در حال ملحق شدن میکشد و گام بر نمیدارد و لکن مستحب است و گام برداشتن نیز جایز است و اگر وقت تنگ باشد
پس بهمان یک تکبیر بالاتفاق اکتفا از تکبیر رکوع میشود و اگر رکوع را هیچ یک از دو قسم درک ننمود پس چنانکه رای اکثرین
مستحب است که تکبیر بگوید و متابعة امام در دو سجده یا یک سجده نماید و بعد از آنکه برخاست نیة و تکبیرة الاحرام را از سر بگیرد
و علامه در مختلف در اصل این حکم توقف فرموده و ابن ادریس و شیخ و بعضی دیگر اکتفا بهمان نیة و تکبیر اول نموده اند و زیادتی
سجده را معفو دانسته اند و دلیل ایشان هر چند که خالی از مناقشه نیست لکن قول ایشان نیز خالی از قوة نیست و اگر سجده را
نیز درک ننمود پس مستحب است ایضا که نیة نماید و تکبیر را بگوید و متابعة امام در تشهد نماید و بعد از آن برخیزد و بهمان نیة و تکبیر اول
نماز را شروع نماید و دیگر بعد از ایستادن حاجة بتکبیر نیست بدون خلاف مگر آنکه شهید ثانی مخیر گردانیده است او را در
گفتن تکبیر و نگفتن آن خالی از ضعف نیست و اقل درک نمودن فضیلة جماعة بدرک نمودن دو سجده یا یک سجده یا تشهد
در آخر نماز است و بعضی درک نمودن تشهد را موجب درک نمودن فضیلة جماعة ندانسته اند بلکه موجب فضل و برکة مطلق
دانسته اند و احادیث برخلاف ایشان است و بعضی چنین دانسته اند که استحباب تبعیة نمودن امام را در سجده یا در تشهد
منحصر در سجده و تشهد رکعة آخر است و این مسئله را با مسئله اقل ادراک فضیلة جماعة یکی دانسته اند و احادیث برخلاف
آنست و هر رکعتی که با امام درک نموده است بالاجماع از اول نماز خود قرار میدهد و بعد از فراغ امام اگر که رکعتی
از برای او باقی مانده است برمیخیزد و بجای میآورد و قبل از سلام دادن امام برخاستن جایز است و نیة فرادی

نمودن لازم نیست و در دو رکعت اول خود که دو رکعت آخر امام است حمد و سوره را آهسته و بر سبیل وجوب چنانکه اقوی و رای
اکثر متقدمین است میخوانند و قول ابن ادریس و علامه باستحباب آن ضعیف است و اگر فرصت نیابد اکتفا بحمد مینماید و اگر فرصت
اتمام حمد را نیز نیابد قطع میکند و ملحق بامام میگردد و خواندن تتمه آنرا در رکوع یا اتمام نمودن آنرا و رکوع را فرادی
نمودن و ملحق شدن بامام در سجود بر هیچکدام دلیلی نیست و در وقت تشهد خواندن امام که محل تشهد او نیست در نشستن درست
قرار نمیگیرد بلکه خود را از زمین جدا میکند بر سبیل وجوب چنانکه رای صدوق است هر چند که ظاهر کلام اکثر استحباب است
و در خواندن تشهد مستحب است که با امام بتبعیت بجا آورد چنانکه منصوص است موجب برکت میباشد و جمعی منع از خواندن تشهد نموده اند
و بعضی بدل آن تسبیح قرار داده اند و هر دو اجتهاد در مقابل نص است و در محل تشهد خود تشهد خود را میخواند و ملحق بامام
میگردد و همچنین در محل قنوت امام با امام چنانکه منصوص است تبعیة مینماید و در محل قنوت خود قنوت را میخواند و نخواندن
و اکتفا نمودن بهمان قنوتی که با امام خوانده است نیز جایز و منصوص است و هر گاه که ضرورتی و عذری یا فوت یا انفراد از برای
امام عارض گردد پس بالاجماع جایز است انکه او یا ماموین نایب بگیرد از ماموین یا از غیر ایشان و لکن چنانکه سابقا نیز
دانسته شد مکروه است انکه نایب گردانیده شود ماموم مسبوقی که یک رکعت یا بیشتر در عقب رسیده است یا انکه اقامه را درک ننموده است
و اگر که چنین ماموم را نایب کرد پس بدون خلاف بعد از انکه نماز ماموین تمام گردید می نشیند تا انکه آنها از تشهد خود فارغ
گردند و بدست خود از راست و چپ اشاره مینماید با انکه سلام بدهند بعد از آن بر میخیزد و آنچه از نماز او باقی است تمام میکند
و همان اشاره نمودن او بمنزله سلام دادن ماموین است با او و در روایت دیگری وارد شده است که مقدم میدارد و این
نایب یکی از ماموین را تا انکه نایب او گردد و سلام با ماموین بدهد و علامه در شرح مضمون این روایت را مستحب دانسته
و تجویز نموده است انتظار کشیدن ماموین را تا فارغ شدن امام و سلام دادن با ایشان و بعضی حکم بتخییر مابین مضمون این
روایه با فتوای اول نموده اند و این قول بسبب ضعف روایه ضعیف است و تجویز علامه انتظار کشیدن را ضعیف تر
و بلا دلیل است و قیاس او بر نماز خوف مردود است و اگر نایب نداند که امام قبل از او چند رکعت با ماموین گذارده است
هر آینه ماموین او را مطلع میسازند و هر گاه که بعد از تفحص و اجتهاد خود امام را بشرایط امامت شناخت و با او نماز گذارد
و بعد از آن معلوم شد انکه امام فاسق یا کافر بوده یا بی وضو یا بر غیر قبله بوده و بی نیت نماز و امثال اینها بوده است پس چنانکه
مشهور بلکه اجماعی اصحاب است نماز او صحیح است و اعاده ندارد خواه انکه حصول علم بامور مذکوره در وقت باشد یا در خارج
وقت و خواه انکه معلوم شدن حالات مذکوره بواسطه اخبار و اعتراف خود امام باشد هر چند که اخبار او موجب برای او
لازم نمیباشد یا انکه بواسطه غیر آن و قول ابن جنید و سید بوجوب اعاده در جمیع مذکورات یا قید نمودن ابن جنید
بر غیر وضو و بر غیر قبله بودن را بوقت و همچنین موافقت نمودن ابن ادریس مر او را در اخیر که بر غیر قبله بودن است
شاذ و بر خلاف ایشان اجماع است و همچنین قول صدوق بوجوب اعاده در نمازهای اخفاتیه نیز شاذ است با انکه دلیلی

بر

بر معلوم نیست و در صورت حاصل شدن علم بمذکورات در اثنای نماز بعضی انفراد را جایز و بعضی از سر گرفتن نماز را
واجب دانسته اند و قول اول اصح است و اما در صورت حصول علم باینها قبل از نماز پس بالبدیهه نماز را باید که اعاده
نماید مگر انکه اقتدای او بجهت تقیه باشد پس چنانکه سابقا دانسته شد اعاده بر او لازم نمیباشد و اختلاف داشتن امام با ماموم
در مسایل فقهیه اجتهادیه ضرر باقتدا نمودن ندارد هر چند که اختلاف ایشان در مسایل و احکامی که متعلق بنماز است
بوده باشد و غایة الامر آنست که هر چیزی که امام آنرا واجب نمیداند و بعمل نمیآورد و ماموم واجب میداند همان را
بجا خواهد آورد و بر عکس و متابعت نمودن امام در چنین صورت ضرر باقتدا نمودن ندارد و حکم نمودن بعضی بعدم جواز
اقتدا با اختلاف ایشان در مسایل نماز وجهی ندارد و یا در صورتی که اختلاف در وجوب و حرمت اصل نماز بوده باشد مثل
نماز جمعه مثلا پس معلوم است که اقتدا نمودن جایز نیست و همچنین مطلع بودن ماموم بر خللی که در نماز امام باشد با عدم علم
امام بر آن خلل ترک نمودن ماموم آن خلل را نیز ضرر باقتدا نمودن ندارد مثل انکه ماموم مطلع باشد بر نجاست رخت یا بدن
امام و خود امام اطلاع بر آن نداشته باشد مثلا و مر انکه مفارقت نمودن از امام قبل از سلام و در جمیع احوال از نماز با وجود
عذر یا بنیت انفراد جایز و اجماعی است و اما بدون عذر و بدون نیت انفراد پس در سلام بخصوصه هر چند که اختلاف در
جواز و عدم آن نموده اند و لکن ظاهر کلام اکثرین و ظاهر احادیث نیز جواز آنست و ادعای اجماع نیز بر آن نموده است
و اما در غیر سلام و در سایر احوال از نماز پس ادعای اجماع و اتفاق بر عدم جواز آن نموده اند بلکه جمعی با نیت انفراد
و بدون عذر نیز تجویز نموده اند و اصح در نزد حقیر آنست که در سلام و در جمیع احوال از نماز مفارقت نمودن از امام
یعنی منتقل شدن از جماعت بفرادی چنانکه ظاهر احادیث است جایز و با مفارقت در سلام بیک منوال است
خواه انکه عذری باشد یا نباشد و خواه انکه متابعت در اقوال واجب دانسته شود یا نشود و خواه انکه نیت انفراد نماید
یا ننماید چونکه همان مفارقت نمودن او چنانکه سابقا در بیان نیت دانسته شد عین معنی نیت انفراد است و هیچ دلیلی دلالت بر لزوم
تجدید نمودن نیت انفراد و بر عدم جواز مفارقت از امام بدون نیت و بدون عذر نکرده است و الله اعلم و این حکم در جماعت
مستحبه است و اما در جماعت واجبه پس بدون عذر بالبدیهه مفارقت نمودن جایز نیست و اما ملحق شدن با امام بعد از
انعقاد نماز بطریق فرادی یعنی منتقل شدن از فرادی بجماعت پس شیخ در خلاف جایز دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن
نموده است با انکه اثبات وظایف و عبادات شرعیه محتاج بدلیل است و هیچ دلیلی و اجماعی بر جواز آن نرسیده
و ثابت نگردیده است و اگر که جایز و مشروع میبود بایست که ادراک نمودن رکعت مشروط با دراک نمودن رکوع
با امام چنانکه دانسته شد نباشد و بایست که قطع آن در وقت حضور امام و تمکن از جماعت چنانکه در این کفایه مذکور میشود
نیز مستحب و بلا خلاف است نباشد و الله اعلم **کفایة** زیاده بر مستحباتی که در این باب متفرقا ذکر شد مستحب است
انکه اهل جماعت بایستند از برای نماز در وقت گفتن موذن قد قامت الصلوة را و انکه مشغول بنماز نافله نشوند

در حال شروع نمودن مؤذن در اقامه و ابن حمزه و شیخ در نهایه قایل بوجوب شده اند در صورت واجب بودن
جماعت و فوت شدن آن حق و متین است و در غیر آن بدون وجه است و اینکه قطع نماید نماز نافله را در وقت احرام
بستن امام نماز با خوف فوت شدن جماعت چنانکه رای آن ثالث است یا مطلقا چنانکه ظاهر دلیل و ظاهر کلام ابن ادریس و منقول از
شیخ و ابن البراج است و اینکه بگرداند نیت نماز واجب را بنافله و دو رکعت تمام نماید اگر داخل در سه و چهار نشده باشد
بدون خلاف و اگر کرده باشد پس اقوی آنست که هیچکدام از قطع و نقل نیت مستحب و جایز نیست و بعضی قطع و بعضی دیگر
انداختن زیادتی و محسوب داشتن دو رکعت را از نافله احتمال داده اند و شیخ در مبسوط قطع نمودن را بدون گردانیدن
نیت را بنافله تجویز فرموده و شهید تقویت کلام او را نموده و بعضی از متاخرین نیز مستحسن دانسته اند و شیخ و ابن ادریس
وجهی دیگر قطع نمودن نماز واجبی را از غیر اینکه نیت بنافله بگرداند در وقت حضور امام اصل نیز مستحب دانسته اند و اینکه
اعاده نماید شخص منفرد نماز خود را در وقتیکه یافت شود جماعتی از برای همان نماز خواه آنکه منفرد امام باشد یا ماموم
بالاجماع و شهید در ذکری از برای آنکه بجماعت گذارده است نیز مستحب دانسته و ضعیف است و اینکه آهسته بگوید ماموم تکبیر
اول نماز را و بلند بگوید تکبیرة الاحرام را بدون خلاف و اینکه بشنواند ماموم جمیع ذکرها را که جهر در آنها نیست
مباشد خصوصا ذکر تشهد را و نشنوانند ماموین امام هیچ ذکری را و اینکه ارشاد و اعلام نماید ماموم امام را در هر جا که
خطا نماید یا مطلع از برای او وهم رسد و شهید در دروس واجب دانسته و با وجود ترک آن نماز را صحیح دانسته است
و اظهر استحباب آنست و اینکه تسبیح بگوید ماموم هرگاه که فارغ شود از قرائة خود قبل از امام یا اینکه نگاه بدارد
یک آیه را و بتسبیح مشغول گردد تا فراغ امام و بعد از آن آیه را بخواند و رکوع نماید و اینکه در نزد فارغ شدن
امام از قرائة حمد بگوید الحمد لله رب العالمین و همچنین در وقت گفتن امام سمع الله لمن حمده را
و اینکه مخصوص نگرداند امام نفس خود را بدعا چنانکه در روایت خیانت است و اینکه نماز بگذارد امام مثل نماز بقدر
طاقت ضعیف ترین ماموین مگر اینکه علم بحال جمیع داشته باشد و میل ایشان را بطول دادن فهمیده باشد پس
طول دادن چنانکه در ذکری فرموده است مستحب است و اینکه برنخیزد امام از جای خود تا اینکه تمام نمایند عقب سبوق
کان نماز خود را و ظاهر کلام مستند رجحان وجوب آنست و دلیل او محمول بر شدت استحباب است چنانکه شهید در ذکری کلام
او را نیز حمل بر شدت استحباب فرموده است و اینکه نماز نگذارد امام در مقام خود بعد از فراغ از جماعت دو رکعت
مگر اینکه از مقام خود منحرف گردد **الارشاد الخامس** در بیان خللها و نقصانها که در نماز بهم میرسد و در آن
سه مطلب است **المطلب الاول** در بیان آنچه منافی و باطل نماینده نماز است و سایر احکامی که متعلق بآنها است و در آن
چند کفایه است **کفایة** قطع نمودن و باطل گردانیدن نماز واجب در حال اختیار و بدون عذر جایز نیست بدون
خلاف خواه آنکه قطع و ابطال آن بجهت برهم زدن و اعراض نمودن از آن باشد یا آنکه بواسطه مرتکب شدن

اموری که منافی و باطل نماینده آنست باشد و خواه آنکه اعراض و برهم زدن آن بدون جهت و مجرد اعراض باشد چنانکه
عمل اهل لغو و باطل است یا آنکه بجهت مقصدی که حرام و لغویات بوده باشد و اما در حال اضطرار و بسبب عذری
که لااقل مباح باشد مثل گرفتن غلام گریخته و گرفتن مدیون و حفظ طفل و حیوان از هلاکت و حفظ مال را از تلف
و کشتن ماری که خوف اذیت از آن بر خود یا بر غیر دارد و امثال اینها پس بدون خلاف جایز یا مستحب یا واجب است
بنابر تفاوت عذرها در جواز و استحباب و وجوب و هرچند که اصحاب برهم زدن آن را بجهت درک نمودن فضیلت جماعت
و فضیلت اذان و اقامه و امثال آنها را از باب قطع و ابطال دانسته اند ولکن حق آنست که آنچه از این مقوله
باشد باید که از باب بدل نمودن و عوض کردن بجهت افضل دانسته شود نه از باب قطع و ابطال و اما قطع نمودن
نماز نافله را در حال اختیار و بدون عذر پس هرچند که ظاهر فتاوی اکثرین حرمت و عدم جواز است لکن اصح چنانکه
تصریح جمعی از قدماء و متاخرین است و ابن ادریس و سید نیز ادعای اجماع بر آن نموده اند جواز آنست لکن بلا کراهة
و اموری که منافی و باطل نماینده نماز است چند چیز است از آنجمله اخلال رسانیدن بوضع و هیئة نماز است
از روی عمد بطریق زیاده یا نقصان در ارکان یا در سایر واجبات حتی در کیفیات مثل جهر و اخفات یا در
عدد رکعات یا بطریق تورک در مقدمات یا زیاد نمودن در مستحبات آن بدون خلاف در هیچ کدام و اما از روی
سهو و شک پس حکم آنها خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اما از روی جهل پس تفصیل آن بنحویست که سابقا در بیان
قصر و اتمام دانسته شد و از آنجمله حدث نمودن در نماز است خواه حدث اصغر و خواه اکبر و خواه با اختیار و خواه
بدون اختیار و خواه از روی عمد و علم باینکه در نماز است چنانکه اتفاقی است و خواه از روی سهو چنانکه اقوی
و اظهر و اشهر است و منقول از شیخ و سید آنست که در صورت سهو بدون اختیار تطهیر نماید و از همانجای که
قطع نموده است بنا میگذارد و از ابن ابی عقیل و مفید و جمعی دیگر آنست که اگر طهارت اولیه طهارت تیممی و حادث
بوده است و حدث بدون اختیار صادر شده است و آب در آن وقت یافت است پس تطهیر نماید و از همانجای
که قطع نموده است بنا میگذارد و اما تا نماز را باطل است و از سر میگیرد و دلیل ایشان با وجود ضعف سند
و عدم وضوح دلالة محمول بر تقیه است با آنکه نقل از شیخ و سید خالی از اختلال نیست و از آنجمله تکلم نمودن بغیر از قرآن
و غیر از دعا است که با اختیار و از روی عمد و علم باینکه در نماز است و تکلم نماید بر نحوی که صادر شده باشد پس چنین کلامی
بالاجماع موجب بطلان نماز است لکن محل اجماع تکلم نمودن بدو حرف معنی دار یا بیشتر است و بحاصل شدن یک حرف
مهمل و بی معنی بالاجماع باطل نمیشود و اما بحاصل شدن یک حرف معنی دار یا دو حرف یا بیشتر که مهمل و بی معنی باشد پس در آن
گفتگو است و اظهر و اقوی عدم بطلان است مگر اینکه تکلم نمودن بر آن صدق نماید و محض صدای بر وضع حروف نباشد
و اما تکلم نمودن بقرآن و بذکر و دعا پس بالاتفاق ضرر ندارد خواه آنکه بقصد قرآن و ذکر و دعا باشد یا بقصد

التفات نمودن و برگردیدن از قبله است بالتفات فاحش و از روی عمد تمام بدن به هر سمت که باشد و بروی بسمت پشت قبله چنانکه
مشهور است موجب بطلان نماز است و امّا التفات قلیل و غیر فاحش تمام بدن یا التفات فاحش بسمت راست و چپ بروی تنها
پس چنانکه مشهور است ایضاً موجب بطلان نمی‌باشد و قول فخر المحققین ببطلان در التفات نمودن بروی بسمت راست و چپ
بی‌آنکه از آنها میل نمودن بعضی از متأخرین اختیار نموده‌اند و قول بعضی دیگر ببطلان در التفات غیر فاحش ایضاً ضعیف است
و همچنین التفات نمودن بچشم تنها هرچند که بسمت پشت سر باشد بالاتفاق موجب بطلان نمی‌شود و امّا از روی سهو و فراموشی
پس جمعی حکم آنرا مثل حکم عمد دانسته‌اند و جمعی دیگر موجب بطلان و اعاده ندانسته‌اند و بعضی دیگر تفصیل داده‌اند و التفات
بسمت مشرق یا مغرب یا پشت بقبله را با باقی بودن وقت موجب بطلان و اعاده دانسته‌اند و ما بین مشرق و مغرب و در
خارج وقت هیچکدام را موجب بطلان و اعاده ندانسته‌اند و این تفصیل اقوی است و همان تفصیلی است که در باب قبله
ذکر شد که التفات اصحاب و صاحب مدارک حکم باعاده را در صورت بقاء وقت مشروط دانسته است باینکه فعلی از
افعال نماز در وقت التفات نیز بجای آورده باشد و الّا صحیح است و اعاده ندارد و خالی از قوّتی نیست و محقّق ثانی
کلام اصحاب در التفات فاحش که مبطل نماز است بالنسبه بنماز واجب و نافله مطلق است و هیچ تصریحی بتفاوت داشتن
نافله با فریضه در این حکم نفرموده‌اند و اقوی چنانکه صریح احادیث در این باب است مخصوص بودن حکم مذکور است بنماز
واجبی و التفات در نافله هیچ وجه ضرر ندارد و الله اعلم و از آنجمله مشغول شدن بعملی است که کثیر و خارج از اعمال و افعال
نماز باشد که بالاجماع از روی عمد موجب بطلانست و از روی سهو موجب بطلان نیست و با وجود اجماع و اتفاق اصحاب
در دو صورت عمد و سهو کلمات ایشان در این مسئله بسیار مختلف و مضطرب و غیر منقّح است چونکه نصّی بخصوص فعل کثیر نیست
که در تحقیق آن رجوع بعرف بعد از آن نمود و زیاده آنکه در احادیثی که اکثر معمول و متلقّی بقبول است تجویز نموده شده است کشتن
کیک و شپش و پشه و مگس و مار و عقرب و تجویز گرفتن طفل و برداشتن و شیر دادن او را و دست زدن زن در وقت
حاجت و شمردن مرد عدد رکعات نماز را بانگشت یا بسنگ ریزه و نگاه داشتن آنرا در دست خود و مساوی نمودن زمین سنگ
دار در حال سجده و زدن دیوار از برای بیدار شدن غلام و مسح نمودن مرد بینی خود را از خاکی که بآن چسبیده است
و اشاره نمودن بدست و بر و برداشتن کلاه را از زمین و گذاردن بر سر و انداختن سنگ ریزه را بشخصی که او را منع خواهد
و پوشیدن عمامه و عبا و از این مقوله بسیار است بلکه در احادیث صحیحه مستفیضه وارد شده است که اگر خون از دماغ
انسان بیاید و در نزد او آب یا شخصی که با او اشاره نماید آوردن آب بوده باشد هر آینه اشاره باوردن آب نماید
و خون دماغ خود را بشوید و مشغول باتمام نماز میشود و در بعضی از آنها فرموده‌اند که بر میخیزد و دماغ خود را میشوید و بر میگردد
و مشغول بنماز میشود پس بعضی این اعمال مذکوره را داخل در قلیل دانسته و بعضی تجویز آنها را بشرط آنکه محو صورت
نماز را ننماید نموده‌اند و بعضی معنی کثره را احاله بعرف نموده‌اند و بعضی دیگر معنی آنرا محو کردن صورت نماز را دانسته‌اند

خواه اینها مثل قصد مکالمه نمودن با غیر و امّا از روی اکراه پس در آن نیز خلاف است و اقوی بطلانست خواه آنکه در سعه وقت باشد
یا تنگی وقت و قول بعضی بعدم بطلان مطلقا و بعضی دیگر با تنگ بودن وقت دلیل ایشان تمام است و امّا از روی سهو
و فراموشی پس بالاجماع نیز موجب بطلان نمی‌باشد خواه آنکه فراموشی در نماز باشد یا در کلام و لکن بالاجماع موجب دو سجده
سهو است و امّا تنحنح نمودن یا آه کشیدن یا ناله کردن پس ضرر ندارد هرچند که از آنها دو حرف حاصل شود خصوصاً آه و ناله
که از خوف خداوند باشد که در این صورت ملحق بدعا است و حدیثی که روایت شده است که هرکس که ناله کند تکلّم نموده است
ضعیف است و امّا حمد نمودن و صلوات فرستادن در وقت عطسه خود یا شنیدن عطسه غیر و گفتن یرحمک الله بعطسه کننده
و جواب دادن کسیکه با او یرحمک الله را گوید بمثل یغفر الله لک و همچنین صلوات فرستادن در وقت شنیدن نام جناب
پیغمبر صلّی الله علیه و آله و جواب سلام بنحویکه بسلام کننده برسد پس همه جایز بودن خلاف است و مراد از جواز مشروع بودن است
و الّا جواب سلام و صلوات بلکه جواب تحیّه عطسه ایضاً واجب و باقیهای دیگر مستحب است و آنچه در حدیث رسیده است
که جواب سلام بمثل بدهند مراد آنست که زیاده نمود و نشود و همچنین آنچه در حدیث دیگر رسیده است که علیک السلام
و علیکم السلام را نگوید مراد منع نمودن از مطلق سلام و جواب دادن باین لفظها است چنانکه در کتاب تحفه بیان نمودیم
پس تعیین فرمودن اصحاب جواب را بمثل یعنی آنکه باید که بمثل لفظ سلام کننده باشد و همچنین منع فرمودن ایشان
از گفتن علیک السلام و علیکم السلام در جواب و در نماز دور از صواب با آنکه منع مذکور از باب بیان آداب سلام است
و دلالت بر حرمت ندارد و چه جای اینکه موجب بطلان نماز باشد و بالاتفاق جایز است از برای نمازگذار دعا نمودن در هر حالی
از احوال نماز که بوده باشد خواه آنکه آن دعا مأثور از ائمه علیهم السلام بوده باشد یا آنکه از نزد خود انشاء نماید و خواه آنکه
بزبان عربی باشد چنانکه اتفاقی است یا بغیر آن چنانکه اقوی و رأی جمعی است و لکن باید که دعا از برای مطلب مباح باشد
نه حرام که اگر حرام باشد هر آینه بدون خلاف موجب بطلان نماز است و کلام در جاهل بودن اینکس بحرمت سئوال خود یا بحرمت
آن در نماز یا بسبب بودن آن مر باطل شدن نماز همان کلامی است که سابقا در باب افعال نماز بیان نموده شد کما بیّنّاه
و از آنجمله خندیدن و قهقهه زدن است از روی عمد که بالاجماع ایضاً باطل نماینده نماز است خواه آنکه با اختیار باشد یا بدون اختیار
و امّا تبسّم نمودن که عبارت از خنده‌ایست که صدا و قهقهه ندارد خواه از روی عمد باشد یا سهو و قهقهه زدن از روی سهو و ندانستن
اینکه در نماز است پس هیچکدام بالاجماع موجب بطلان نمی‌باشد و از آنجمله گریه نمودن از برای امور دنیویّات که از روی
عمد و با صدا و با اختیار باشد که بدون خلاف موجب بطلانست مگر آنکه بعضی از متأخرین مثل محقق اردبیلی و غیر او بجهة
ضعف روایة توقف در آن نموده‌اند و ملحق بفعل کثیر دانسته‌اند و امّا از برای امور اخرویه پس بالاتفاق از افضل
اعمال است و امّا از روی سهو یا بدون صدا یا بدون اختیار پس در هر یک از آنها اختلاف نموده‌اند و اقوی در جمیع اینها
عدم بطلانست خصوصاً در آنکه از روی سهو باشد چونکه ظاهر آنست که عدم بطلان در آن نیز اتفاقی و بدون خلاف است و از آنجمله

النفر

وبعضی فرموده‌اند که هر عملی که اجماع بر کثیر بودن آن شده باشد و بعضی اجماع در صورت سهو را مقید بعدم محو صورت
نموده‌اند و بعضی نقل اجماع مطلق را نموده‌اند و بعضی اقتصار بر تجویز نمودن همان مذکوراتی را که در احادیث وارد شده‌است
نموده‌اند و بعضی سرایت بامثال آنها نیز داده‌اند و علی هذا القیاس اقوال دیگر نیز میباشد و آنچه بنظر حقیر میاید آنست که از تجویز
نمودن اعمال را که در احادیث مذکوره ذکر شده معلوم میشود آنکه در صورت عمد و سهو هر دو قلت و کثرت است و میزان قلت
و کثرت اولا سهو و ضرورت و عمد و عدم ضرورت است و بعد از آن محو و عدم محو صورت است پس هر عملی که سهو یا ضرورت
داعی آن شده باشد آن عمل قلیل است و موجب بطلان نیست هر چند که کثیر باشد لکن بشرطی که محو صورت نماز را ننماید
و در عرف اسم نمازگذار از این کس سلب نشود هر چند که محو شدن و سلب نمودن اسم بجهة حالت ضرورت یا حالت سهو و فراموشی
باشد و هر عملی که بدون سهو و بدون ضرورت است بلکه محض عبث و لغو است آن عمل کثیر و موجب بطلانست هر چند که قلیل باشد و محو
صورت را ننماید لکن بشرطی که قلیل نباشد که از شدت قلت اعتنا بان نباشد و آنرا عمل خارج از نماز نگویند و از اینجا حکم سکوت
طویلی که محو نماینده صورت نماز باشد و باطل گرداننده او مر نماز را چنانکه صریح جمعی است معلوم میشود و هم چنین حکم خوردن
و آشامیدن که نفس بر آن قلیل باشد و کلام اصحاب در آن نیز مختلف است نیز معلوم میشود که در وقت عدم سهو و عدم ضرورت
کثیر و موجب بطلانست هر چند که قلیل باشد و در وقت سهو و ضرورت قلیل است و موجب بطلان نیست هر چند که کثیر باشد
بشرطی که از شدت کثرت محو صورت نماز را ننماید چنانکه جواز آشامیدن آب از برای وترگذاری که اراده روزه گرفتن
در فردا دارد و میترسد که صبح شود و مابین او و آب دو گام یا سه گام است و در حدیث حسن وارد شده است و اکثر علما نیز فتوی
فرموده‌اند هر چند که بعضی مخصوص بهمین مورد مذکور دانسته‌اند و بعضی سرایت بسایر نوافل داده‌اند و بعضی بالنسبه بروزه
واجب و مستحب هر دو دانسته‌اند و در حدیث صحیح است که آیا میشود که اینکس نماز کند و در دهن او دانه یا دانه‌ها باشد
پس فرمودند که اگر مانع از قرائت میشود نمیشود و اگر مانع نمیشود میشود و عیب ندارد و بعضی مثل علامه در منتهی در صورت
فراموشی ادعای اجماع بر جواز اکل و شرب نموده است و هم چنین بر بعید نیست آنچه در مابین دندانها است و بر گذاردن شکر
در دهان و آب شدن و فرو رفتن آن و بعضی بنای جواز و عدم جواز آنها را بر قلت و کثرت گذارده‌اند و شیخ ادعای اجماع
بر باطل گرداندن مطلق آنها فرموده است والله اعلم و از آنجمله گفتن آمین است بعد از حمد در جماعت یا در فرادی و گذاردن
دست راست بر چپ یا بر عکس که چنانکه سابقا نیز دانسته شد دو چیزی است که طایفه مجوس و هر دو سیره مخالفین است و اکثر
هر دو را حرام و موجب بطلان نماز دانسته‌اند و ادعای اجماع نیز بر آن نموده‌اند و در بعضی از احادیث رسیده است
که گذاردن یکی از دو دست بر دیگری عملی است و مشغول شدن بعمل در نماز جایز نمیباشد و از این حدیث مستفاد میشود
که گذاردن دست بر یکدیگر فعل کثیر خارج از نماز است و موجب بطلانست و قول ابن جنید و محقق در معتبر بکراهت اول
و ابو الصلاح بکراهت دوم و هم چنین قول بعضی که بعد از قایل شدن بحرمت هر دو قایل بعدم بطلان نماز شده‌اند ضعیف

و بلادلیل است و متمسک قول بکراهت در دوم محمول بر تقیه است یا وقوع هر دو از روی سهو و در حال ضرورت و تقیه نیز بعید نیست
و از آنجمله جمع نمودن موی سر است در وسط سر و بستن آنرا از برای مرد که آنرا عقص گویند و شیخ در نهایه و مبسوط و خلاف
آنرا مبطل نماز دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن فرموده و شهید در ذکری از جهة احتیاط تبعیت او را نیز نموده و حق آنست که
چنانکه رای دیگرانست مکروه است و سند شیخ ضعیف است مثل اجماع او و چونکه غیر از خود قایل ندارد و با آنکه معنی عقص جمع نمودن
موی و بستن آنرا در روی پیشانی چنانکه بعضی نقل نموده باشد هر آینه کلام شیخ حق است و باید که اتفاق جمیع و در حق مرد
و زن هر دو ایضا باشد چونکه غالب آنست که بنابراین معنی مانع از سجده نمودن میباشد و لکن کلام دیگران در معنی عقص
بر خلاف آن و بر همان معنی اول است و جواز آن در حق زن بدون خلاف است والله اعلم **کفایة** مکروهات از برای
نمازگذار التفات نمودن بچشم یا بروی بسمت راست و چپ و خمیازه کشیدن و کمان کشیدن بشانه و بدستها و بازی نمودن با اعضا
و با لباس خود بشرطی که بسیار قلیل باشد و الا چنانکه تحقیق شد و در بعضی از احادیث بخصوص نیز منصوص است فعل کثیر است
و از منافیات و مبطلات خواهد بود و هم چنین مکروه است دمیدن بموضع سجود و انداختن آب دهان و آب دماغ و
شکستن انگشتان و نگاه داشتن بول و غایط و ایستادن بنماز با کسالت و کردن هر کاری که اشعار بعدم خشوع و عدم توجه و اقبال
بنماز داشته باشد و منافی حضور با پروردگار بوده باشد و جمیع بدون خلاف است مگر اول که قول بحرمت دارد و ضعیف است
و مرویست از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله که چون دیدند مردی را که در نماز حرکات که منافی حضور و خشوع بود مینمود فرمودند که اگر
دل این مرد خشوع میداشت هر آینه جوارح و اعضاء او نیز خشوع میداشت و ایضا فرمودند که آیا کسی که روی خود را در نماز
میگرداند نمیترسد از اینکه خداوند بگرداند و مسخ نماید روی او را بروی خر و در حدیث صحیح است که فرمودند هر وقت
که بنماز بایستی پس بر تو باد اقبال و توجه نمودن بنماز بدرستیکه حساب نمیشود از برای تو از نماز تو آنقدر که بدل اقبال
و توجه بان نموده و ایضا فرمودند که نمازی که بغفلت نموده شده است پیچیده میشود و زده میشود بر روی صاحب آن
و ایضا فرمودند که قبول نمیشود از نماز مگر هر قدری که با اقبال و حضور دل بجای آورده شده است و از اینجاست که
جناب سید الساجدین علیه السلام هر وقت که متوجه نماز میشدند رنگ آنجناب تغییر میکرد و هر گاه که سجود میفرمودند
سر بر نمیداشتند مگر اینکه عرق بسیار میریخت و هر گاه که میایستادند گویا که ساق درختی است که حرکت نمی‌نمود مگر آنقدر که باد
آنرا حرکت دهد و ابن شهر آشوب در بیان التنزیل روایت نموده است که امیر المؤمنین علیه السلام در هر وقت که داخل میشد
وقت نماز رنگ مبارک آنحضرت متغیر میگردید و بخود میلرزید پس پرسیدند که تو را چه میشود فرمودند که آمده وقت امانتی
که عرض نمود خدا آنرا بر آسمانها و زمین و کوهها و ابا نمودند از تحمل آن و ترسیدند و متحمل آن شد انسان و من با این
ضعفی که هستم نمیدانم که ادا آنچه را متحمل شده‌ام به نیکوئی خواهم نمود یا نه و از این مقوله احادیث که از آنها
استفاده میشود که نماز بدون حضور مثل جسد بدون روح است بسیار است و چنانکه رای سید مرتضی و سایر محققین

ومستفاد از احادیث مذکوره است آنست که صحیح شدن ومجزی بودن نماز وسایر عبادات غیر مقبول گردیدن آنهاست ومعنی
صحت واجزا آن بیرون آمدن از عهدهٔ تکلیف وساقط شدن قضا است در دار دنیا ومعنی مقبول گردیدن حصول رضای
خداوند ومترتب شدن ثواب است در دار آخرة واز اینجاست که خداوند فرموده است که انما یتقبل الله من المتقین
وسیرهٔ تمام مردمان در جمیع اعصار نیز چنین بوده است وشده است که بعد از فراغ از عبادات دعا مینمودند از برای قبول
قبول شدن اعمال وعبادات ایشان وبر تو نیز محقق است که چنانکه وجود عالم یک صورة وظاهری دارد که دنیا است ویک باطن
وحقیقتی دارد که قلب ونفس وروح اوست پس هر عملی که از حیثیت ظاهر صورة او سر زده است جزای آن در دار دنیا است
که صورة ظاهر عالم است وهر عملی که از باطن حقیقة او ونظاهر صورة ناشی شده است جزای آن در دار آخرت که صورة باطن عالم است
پس جزای نمازی که در ظاهر صورة انسان صحیح شده است جزای آن در دار دنیا است وهمین است که او را مسلم گویند وجسد او را
طاهر دانند وجان ومال وعرض او را محترم ومحفوظ دارند ونمازی که از باطن حقیقت وحضور دل او ناشی شده است جزای آن
در دار آخرت است وآنست که او را مقرب ومکرم ومحترم ودر نعمة ولذة وسرور وراحة ومحفوظ از تمام عذابها وبلاها میدارند
ومطلب آنست که در کردن نماز وسایر عبادات خود وحال ودنیا دار محض مباش بلکه شفیقی که میکشی دنیا وآخرت را هر دو
مالک مباش والسلام **المطلب الثانی** در بیان شک وسهوی است که در نماز واقع میشود وسایر احکامی که متعلق باینهاست
ودر آن چند کفایه است **کفایة** بدانکه حالات دل وعقیده انسان در وقوع اعمال وافعال خود بر پنج قسم است جازم علم
وظن ووهم وشک وسهو اما علم پس اعتقاد جازمی است که نقیض آن را احتمال نمیدهد وظن اعتقاد راجحی است که نقیض او را
احتمال میدهد ووهم همین احتمال مرجوح طرف نقیض ظن است وشک نداشتن اعتقاد است بهیچ طرف وسهو غفلت وفراموشی
است بامتذکر شدن بعد از آن وظن بنحوی که سابقا دانسته شد در همه جای در حکم ملحق بعلم است خصوصا در اینجا که بدون
خلاف است مگر آنکه از ظاهر ابن ادریس مستفاد شده است که ملحق بودن ظن بعلم مخصوص بغیر دو رکعت اولی است واما وهم در
ملحق بشک است خلاصه بنابر مشهور ومختار حالته وهم کالعدم میشود وحکمی ندارد وحکم علم چنانکه معلوم است آنست که بمقتضای آن عمل
نموده میشود وپس آنچه باقی مانده ومطلوب است بیان حکم شک وسهو است ودر هر یک از آنها یا در افعال نماز است یا در عدد رکعات آن
وحکم شک وسهو در افعال سابقا در بیان افعال نماز بتفصیل ذکر نموده شده وقاعده کلیه آن دو این است که شک در هر جزئی
مادام که از آن فارغ وبفعل دیگر مشغول نشده است مشکوک فیه را بجای میآورد وبعد از فراغ ومشغول شدن بعمل
دیگر میگذرد وملتفت نمیشود ونماز او صحیح است خواه آنکه مشکوک فیه رکن باشد یا غیر رکن وسهو در هر فعلی اگر بطریق
زیاد نمودن ورکن بودن آن فعل باشد هر آینه موجب بطلان نماز است ویا رکن نبودن آن فعل نماز صحیح است
واگر بطریق ترک نمودن وتذکر نمودن آن قبل از داخل در رکنی دیگر یا خارج شدن از نماز باشد هر آینه بر میگردد
وترک شده را که رکن باشد یا غیر رکن بجای میآورد ونماز او ایضا صحیح است وبعد از دخول در رکن یا خروج از نماز

موجب بطلانست اگر که ترک شده رکن باشد والا میگذرد ونماز او نیز صحیح است ولکن هر یک از تشهد یا صلوات بر پیغمبر صلی الله
علیه وآله یا یک سجده را که ترک شده است بخصوص قضا آنها را بعد از نماز میکند واز برای هر یک از آنها دو سجده سهو
بر سبیل وجوب نیز بجای میآورد وچنانکه سابقا در بیان افعال دانسته شد باطلاقی که در بعضی از این اقسام مذکوره بود
واما شک وسهو در عدد رکعات پس حکم سهو آنست که اگر کسی یک رکعة یا بیشتر را از روی سهو زیاد نمود وحال آنکه قبل از آن
بقدر تشهد ننشسته است پس بالاتفاق نماز او باطل است واگر که بقدر تشهد نشسته است پس چنانکه مشهور واقوی است ایضا
نماز باطل است واین چنین نشستن مذکور را بعد از چهار رکعة بخصوص موجب صحت نماز دانسته وفاضلان در معتبر ومختلف
موافقت با او نموده اند ودلیل ایشان محمول بر تقیه است وشیخ وجمعی دیگر فرموده اند که اگر در نشستن مذکور تشهد را
خوانده است نماز صحیح است والا باطل است وظاهر آنست که در این تفصیل فرق در میان چهار رکعتی وغیر آن نگذارده اند
وقول ایشان خالی از قوة نیست واین حکم در وقتی است که تذکر سهو خود را بعد از تحقق رکوع که معنی تحقق رکعة است
نموده باشد واما با تذکر نمودن قبل از رکوع پس بدون خلاف مینشیند ونماز را تمام میکند وصحیح است واگر یک رکعة یا بیشتر را
از روی سهو ترک نموده وسلام داده وتذکر سهو خود را قبل از آنچه منافی وموجب بطلان نماز است نمود پس بدون
خلاف آنچه را ترک نموده است بجای میآورد ونماز او صحیح است وچنانکه صریح جمعی است دو سجده سهو را بر سبیل وجوب
از جهة سلام دادن در غیر موقع نیز بجای میآورد وچنانکه مشهور است نیز همچنین است ونماز صحیح است هرگاه که تذکر
او بعد از فعلی باشد که وقوع آن از روی عمد منافی ومبطل نماز باشد نه از روی سهو مثل تکلم نمودن یا از جهة تکلم نمودن
دو سجده سهو نیز باید که بجای آورد وقول ابن ابی عقیل وابی الصلاح وشیخ در نهایه ببطلان ووجوب اعاده وقول بعضی
دیگر بوجوب اعاده در غیر نماز چهار رکعتی بدون دلیل است واما با تذکر نمودن بعد از فعلی که وقوع آن از روی عمد وسهو
هر دو منافی ومبطل نماز است مثل حدث واستدبار نمودن از قبله وامثال آن پس منقول ومشهور از شیخ وقول ایضا آنست
که باقی مانده را تمام میکنند ونماز صحیح است هر چند که تذکر او بعد از زمان وماهها باشد وملا محسن نیز موافقت با او فرموده وسهو
ودیگران بخلاف ایشان فرموده اند که نماز باطل است وباید که اعاده نمود مگر صاحب مدارک وصاحب ذخیره
که اعاده را مستحب دانسته اند از جهة جمع نمودن ما بین دلیل طرفین وحق آنست که حق با مشهور است ودلیل صدوق هر چند
که احادیث صحیحه است ولکن چونکه مضمون آنها موافق با مذهب بعضی از عامه است باید که حمل بر تقیه نمود یا آنکه قایل
شدن او بقول مذکور معلوم نیست ومحض نقل وشهرت است والله اعلم **کفایة** واما در عدد رکعات پس شک در نماز
دو رکعتی مثل نماز صبح ونماز سفر وجمعه وعیدین وآیات ودر نماز سه رکعتی ودر دو رکعت اول از نماز چهار رکعتی وشک در
جمیع نمازها بنحوی که هیچ نداند که چند رکعت نموده است همه موجب بطلان واعاده است باجماع جمیع مگر صدوق که در هر کجا
تجویز نموده است بنا گذاردن بر اقل وبر یقین وقول او راست ودو احادیثی که متمسک اوست ما در دانسته شده است

واحتمال تقیه را نیز دارد و بنابر عمل نمودن بانها دو سجده سهو در قسم آخری چنانکه صریح دلیل اوست نیز لازم است و اما شک
در نماز چهار رکعتی بعد از تمام شدن دو رکعت و یقین بتحقق آن حاصل میشود بتمام شدن سجده آخر یا دخول در آن چنانکه اقوی است
پس اگر شک در مابین اتمام و زیاده است مثل شک در مابین چهار و پنج بعد از تمام شدن دو سجده هر آینه سلام میدهد
و دو سجده سهو بجای میآورد و نماز او صحیح است بدون خلاف مگر آنکه مفید و صدوق و ابو الصلاح و سلار سجده
سهو را واجب ندانسته اند و ضعیف است و قبل از رکوع باجماع جمعی می نشیند و سلام میدهد و یک رکعة احتیاط میکند
چون که شک او رجوع بشک مابین سه و چهار نموده است و بغیر از اجماع دیگر دلیلی از احادیث ندارد و اگر اجماع نبود هر آینه
محل کلام و توقف بود و بعضی از جهة زیاد نمودن قیام سجده سهو را نیز فرموده اند و ضعیف است و اگر شک در مابین اتمام
و نقصان است مثل شک در مابین دو و سه بعد از دو سجده یا در مابین سه و چهار در هر جا که باشد یا در مابین دو و چهار بعد از دو سجده
یا در مابین دو و سه و چهار بعد از دو سجده پس در همه جا چنانکه مشهور است بنابر اکثر میگذارد و تمام مینماید و سلام میدهد و بعد از سلام
همان قدر از رکعة که احتمال نقصان آن را میدهد احتیاط بر سبیل وجوب مینماید یعنی در هر یک از قسم اول و دوم یک رکعة
و در قسم سیم دو رکعة و در قسم چهارم یک رکعة و دو رکعة احتیاط مینماید و بالاجماع شک در قسم دوم در هر جا که باشد صحیح است
و بنابر اکثر میگذارد چنانکه بالاجماع در قسمهای دیگر در هر جا که غیر از بعد از دو سجده باشد موجب بطلانست و اگر که اجماع نبود
هر آینه قایل شدن بصحة در جمیع اقسام در هر جا که باشد قوی و متین است چون که از احادیث تفرقه مابین آنها مستفاد نمیشود و سید
در ناصریه و صدوق در فقیه در قسم اول و ابن جنید و ابن بابویه در قسم دوم و صدوق ایضا در قسم سیم و ابن جنید و ابن
بابویه و صدوق ایضا در قسم چهارم بنا گذاردن بر اقل را بدون نماز احتیاط تجویز فرموده اند و از برای صدوق در مقنع
در قسم اول و سیم ایضا قول ببطلان و لزوم اعاده میباشد و حق آنست که قول به بنا گذاردن بر اقل در جمیع اقسام مذکوره
نه کانه بدون احتیاط و با گذاردن سجده سهو قوی است بجهة قوة دلیل آن زیاده و انکه در قسم چهار و پنج چنانکه دانسته شد
اتفاقی است ولکن از انجای که حکم مشهور اتفاقی کل و غیر آن خلافی و مستند آن محتمل مر تقیه است گرفتن رای مشهور راجح
و احوط است هر چند که حکم بتخییر در مابین دو قول نیز نشود چون که تخییر از جانب دلیل شارع است و مکلف هر چند که مجتهد باشد
لامحاله باید که یکی را اختیار نماید و ترجیح دهد و البته که قولی را که ارجح است ترجیح میدهد و اختیار می نماید با قایل شدن باعاده
خصوصا از برای عوام که ضبط نمودن احکام شک بر ایشان متعسر است خالی از وجه نمیباشد و بدانکه شک در نماز آیات
که موجب بطلانست در وقتی است که تعلق بعدد رکعات آن گرفته باشد و اما بعدد رکوعات آن پس چنانکه دانسته شد بنابر اقل
میگذارد با عدم تجاوز محل بدون خلاف مگر اینکه شک در رکوع مستلزم شک در رکعة باشد مثل اینکه شک نماید در مابین
رکوع پنجم از رکعة اول و ششم از رکعة دوم پس در اینصورة موجب بطلانست والله اعلم و نماز احتیاط که در قسم سیم دو رکعة است
واجبست که ایستاده بجای آورده شود بدون خلاف و در قسم اول و دوم که یک رکعة است مخیر است در اینکه یک رکعة را

ایستاده نماید یا دو رکعة را نشسته چنانکه اشهر و اقوی است و مفید و ابن البراج اول را و ابن ابی عقیل و جعفی دوم را
معین دانسته و در قسم چهارم که یک رکعة و دو رکعة است دو رکعة را اولا ایستاده و بعد از آن یک رکعة را بدو رکعة نشسته
میگذارد چنانکه اشهر و اظهر و اقوی است ایضا و ابن جنید و صدوق یک رکعة ایستاده و دو رکعة نشسته اکتفا فرموده اند
و دلیل ایشان اضطراب دارد و مفید و سلار یک رکعة را ایستاده دانسته اند و علامه و شهیدان مخیر فرموده اند در یک
رکعة ایستاده یا دو رکعة نشسته این حکم پنج صورة شک در رکعات که غالبی است و بر حکم همه آنها چنانکه مذکور شد احادیث
دلالت دارد شده است و اما صورتهای دیگر مثل اینکه تعلق بر دو شک بشش و هفت یا اینکه شک در صورتهای پنجگانه بغیر مواضع
مذکوره آنها تعلق گیرد مثل شک در مابین چهار و پنج در حال رکوع یا بعد از آن و قبل از سجود دوم و امثال اینها پس هر چند
که بعضی در بعضی از آنها قایل بصحة شده اند ولکن اصح و اشهر آنست که موجب بطلان و اعاده نماز است والله اعلم کتابیه
از تضاعیف کلام معلوم شد که موجبات سجده سهو پنج چیز است فراموش نمودن یک سجده و فراموش کردن تشهد و صلوات
در آن و تکلم نمودن از روی سهو و فراموشی و سلام دادن در غیر موقع و شک در مابین چهار و پنج بعد از اکمال سجدتین
و جمعی واجب دانسته اند ایضا از برای نشستن در موقع ایستادن و ایستادن در موقع نشستن و بعضی که غیر معلوم اند از برای
هر زیاده و نقصانی که در نماز واقع میشود و علامه و ظاهر صدوق از برای شک در هر زیاده و نقصان و مفید از برای آنکه
نداند که زیاد نموده است رکوع یا سجود را یا ناقص نموده است و عدم در همه اینها اقوی و اشهر است یا قول باستحباب و اما وقت
آن در آنها متعین است و وقتیکه آوردن آن بعد از سلام و قبل از کلام است بنابر مشهور و مستند قول مقدم داشتن
آن از سلام و قول دیگر که از برای زیاده بعد از سلام و از برای نقصان قبل از آنست مرد و محمول بر تقیه است و کیفیة
آن بنابر مشهور اینست که نیة نماید و تکبیر بگوید و سجده نماید و در سجده بگوید که بسم الله و بالله اللهم صل علی محمد
و آل محمد یا آنکه بجای اللهم صل و صلی الله بگوید یا آنکه بجای صلوات السلام علیک ایها النبی و رحمة الله
و برکاته بگوید و بعد از آن سر بر دارد و دو مرتبه سجده نماید و ذکر مذکور را بگوید بعد از آن سر بر دارد و بنشیند
و تشهد خفیفی بخواند و سلام دهد باین نحو که اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله اللهم
صل علی محمد و آل محمد السلام علیکم و رحمة الله و مشهور ایضا آنست که واجبست سجود نمودن بر اعضای سبعه
و گذاردن پیشانی بر چیزی که صحیح است سجود بر آن در نماز و طهارة و ستر عورة و استقبال بقبله و حق آنست که
چنانکه علامه در مختلف فرموده است همه اینها مستحبات است مگر نیة و دو سجده با آنکه احدی قایل بوجوب تکبیر نشده است
و دلیل مشروعیة آن در حق پیش نمازست نه غیر آن با گفتن تکبیر بعد از بر داشتن سر از برای او ایضا و دلیل وجوب تشهد
و سلام نیز احتمال تقیه را دارد چنانکه علامه در منتهی تصریح بآن نیز نموده است و واجبست مبادرت نمودن بآن بعد از
سلام و اگر فراموش نمود پس در هر وقت که بیاد آورد بجای میآورد و اگر از روی عمد ترک نمود پس چنانکه مشهور است

نماز او باطل نمیشود و باید که بجای آورد و قول ببطلان ضعیف است و اقوی چنانکه رای اکثر است وجوب تعدد سجود
آن و بعضی قایل بتداخل شده اند و بعضی بشرط متحد بودن جنس موجب آن و هر دو ضعیف است و در وجوب مقدم داشتن
قضاء آنچه فراموش شده است از نماز و قضا دارد و موجب دو سجده است مثل تشهد و یک سجده بر خود دو سجده السهو اکرچه
و شهید تقدیم داشتن قضاء فراموش شده را ترجیح داده است و قوی است ولکن بدون نص است والله اعلم و اما کیفیت
نماز احتیاط پس آن نمازیست که مستقل و بعد از سلام است و واجب است در آن نیت و تکبیر و ایستادن یا نشستن و قرائت
و رکوع و سجود و تشهد و سلام و سایر واجبات نماز با قرائت سوره و قنوت در آن مشهور نیست و خلافی در هیچکدام نیست مکر آنکه
مفید و ابن ادریس تخییر فرموده اند در ما بین قرائت حمد و تسبیح و ضعیف است و آیا واجب است اینکه نماز احتیاط بعد از نماز
بدون فاصله بعمل آورده شود و اینکه وقوع آن قبل از فعل منافی مر نماز باشد حتی اینکه وقوع فعل منافی در ما بین آن و نماز
موجب بطلان نماز خواهد بود دو قول است اظهر و اقوی عدم وجوب و عدم بطلانست بوقوع قول منافی چنانکه رای ابن
ادریس و جمعی از متاخرین است با بهتر آنست که بدون فاصله و قبل از فعل منافی بجای آورده شود و اگر که فراموش بشود
در هر وقت که بیاد آورد بجای آورد و اگر از روی عمد ترک نمود هر آینه موجب بطلان نماز نمیشود و باید که بجای آورد هر چند که در خارج
وقت باشد و هم چنین است حکم اجزائی که در نماز فراموش شده است و قضا دارد و مثل تشهد و صلوات و یک سجده و مخیر است
در اینکه نماز احتیاط را مقدم بدارد یا قضاء اجزاء فراموش شده را در هر جا که هر دو اتفاق افتد و هم چنین در مقدم داشتن
قضاء بعضی از اجزاء را بر بعضی دیکر و هم چنین در کردن دو نماز احتیاط در هر جا که دو سبب از برای او بهم رسد مثل اینکه شک
او در ما بین دو و سه باشد و بنا بر سه کذارد و بعد از آن در حال قیام شک نماید در ما بین چهار و پنج و بنشیند و شک او
در ما بین سه و چهار شود و اگر بعد از فراغ از نماز احتیاط بیاد بیاورد که نماز او تمام یا آنکه ناقص بوده است هر آینه در صورت
اول آن احتیاط نافله و موجب ثواب و در صورت دوم موجب اتمام چنانکه منصوص و بدون خلاف است
خواهد بود و اقوی آنست که هم چنین است اکر که در اثناء احتیاط متذکر تمام یا نقصان نیز بشود پس تمام مینماید
و یا نافله و یا متمم نماز خواهد بود و بر هم زدن او در صورت اول نیز جایز است و شهید فرموده است که اکر قبل از
رکوع رکعت اول متذکر نقصان کردد همین رکعت را متمم آن قرار میدهد و از برای زیادتی سلام دو سجده سهو
میکند و زیادتی نیت و تکبیرة الاحرام ضرر ندارد و فرموده او نیکو است و نظر آن سابقا از جناب حضرت صاحب
العصر علیه الصلوة و السلام مذکور و روایت نموده شد و اکر که متذکر اتمام یا نقصان قبل از مشغول شدن باحتیاط باشد
پس در صورت اول که نماز او تمام بوده است چیزی بر او نیست و در صورت دوم که ناقص بوده است باقی آنرا بجای میآورد
و از برای زیادتی سلام دو سجده سهو میکند اکر که فعل منافی بعمل نیامده است چنانکه سابقا دانسته شد و الا نماز را
اعاده میکند و هم چنین اعاده مینماید در صورتی که بعد از نماز احتیاط معلوم شود که ناقص بوده است ولکن احتیاط او

موافق با نقصان او نبوده است مثل اینکه دو رکعت نشسته از برای شک در ما بین سه و چهار بنمود و بعد معلوم شد که نماز او
دو رکعت بوده است یا اینکه از برای شک در ما بین دو و سه و چهار دو رکعت ایستاده را اولا بجای آورد و هنوز دو رکعت
نشسته را نکذارده متذکر شد که نماز او سه رکعت بوده است و در بعضی از این قسمها اشکالی دیکر هست که هیچکدام نص ندارد
و اقوی در نظر حقیر همین است **کثیر الشک** بدانکه شک کثیر الشک یعنی آنکه شک بسیار مینماید بدون خلاف حکم ندارد
یعنی آنکه باید که مشکوک فیه را واقع و بجای آورده بداند ما دام که مستلزم زیاده نباشد و الا آنرا غیر واقع بداند خواه آنکه مشکوک
فیه عدد رکعات نماز باشد یا اجزاء و افعال آن و خواه رکن باشد یا غیر آن و خواه سجود و از محل نموده باشد یا ننموده
باشد و خواه در نماز دو رکعتی باشد یا غیر آن و خواه در رکعت اول باشد یا غیر آن و خواه در نافله باشد یا در فریضه و خواه
در چیزی باشد که در آن بسیار شک مینماید یا در غیر آن چنانکه اقوی و رای جمعی است و بعضی دیکر این حکم را مخصوص بآن
موضعی که در آن بسیار شک میکند دانسته اند و از صواب دور است و معنی بسیاری شک چنانکه رای اکثر است محول
بعرف و فهم خود شخص است که هر وقت که دیکری یا خود او او را کثیر الشک دانست و فهمید که شیطان در او طمع نموده است
هر آینه معنی کثرت و بسیاری متحقق شده است و ابن حمزه که حد و معنی آنرا قرار داده است باینکه سه مرتبه متوالیا شک نماید
و ابن ادریس که فرموده است در یک چیز یا در یک نمازی سه مرتبه یا در پیشتر نماز پنج کانه مثل آنکه در سه تای آن شک نماید
اکر مراد ایشان تمثیل و بیان فرد است و الا دلیل ندارند و اقوی چنانکه ظاهر احادیث و فتاوی است آنست که حکم
مذکور بر سبیل وجوب است نه رخصت پس اکر مخالفت نماید و در صدد تدارک مشکوک فیه بر آید هر آینه نماز او باطل خواهد بود
و چونکه در بعضی از احادیث در این باب لفظ سهو نیز وارد شده است لهذا بعضی از اصحاب حکم کثیر السهو نیز مثل حکم کثیر
الشک دانسته اند و جمعی دیکر مثل آن ندانسته اند و این قول اصح و اقوی است چونکه لفظ سهو در احادیث و زبان عرب
و ائمه هدی صلوات الله علیهم در معنی شک استعمال میشود و نه در معنی که مقابل شک و در نزد متشرعه معروف است چنانکه معلوم است
و بعضی اصحاب نیز اذعان بآن دارند و لکن از اینجا که در نظرشان راجح شده مرتب بودن طمع شیطان بوده است و از این سبب حکم
شک را از کثیر الشک ساقط فرموده اند و کثرت سهو نیز از شیطان و از اسباب طمع او است لهذا در صدد شدند که حکم سهو را
از کثیر السهو نیز ساقط داشته باشند و لکن مراد از سقوط حکم آن بخصوص ساقط شدن سجده سهو و قضاء اجزاء فراموش شده
خواهد بود نه غیر آن والله اعلم و بدانکه از همین جهت و سبب مذکور است که در حدیث صحیح وارد شده است که سهو از برای سهو نیست
و اعاده از برای اعاده ایضا مشهور نیست و عبارت حدیث اجمال و احتمال معانی بسیار دارد و لکن آنچه بنای اکثر اصحاب بر آنست
اینست که در فقره اول که سهو از برای سهو نیست مراد از سهو معنی شک را دانسته اند چنانکه دانسته شد و از برای آن
دو معنی فرموده اند معنی اول آنکه اکر کسی شک نماید که آیا شک نموده یا نه پس شک او حکم ندارد و معنی دوم که اظهر و قول
بآن اکثر است آنکه از برای آنچه لازم است از برای شک مثل نماز احتیاط و سجده سهو شک مشتبه یعنی شک در آنها مثل

شک کثیر الشک حکم ندارد و بنا بر اکثر میگذارد و اگر مستلزم زیاده و نقص نباشد و الا بنا بر اقل میگذارد و جمعی از متاخرین
تمام معانی که از برای این فقره احتمال میرود حمل نموده اند و اما فقره دوم که اعاده از برای اعاده منشا پس احدی قایل
بمضمون آن نشده است و حق آنست که باید قایل بمضمون آن شد چونکه عدم قول بمضمون آن اجماع بر خلاف آن نیست
و مضمون آن اینست که اگر کسی نماز را بجهة شک اعاده نماید و در آن اعاده ایضا شک کند هر آینه شک دوم او که در اعاده
نموده است حکم ندارد و موجب اعاده نمیگردد و اما در مرتبه که اعاده میکنند شک مینماید و سبب آن شیء نمیگردد و احتمال معلوم
که برداشتن حکم از سهو در سهو و از اعاده بسبب شک بجهة معاف ساختن باب طمع شیطان و این مسئله ایضا از توابع مسئله
کثیر الشک است و از این سبب است که جمعی از متاخرین تمام احتمالاتی که در فقره اول میرود حمل نموده اند و خالی از قوة
نیست و احتمالات آن بسیار است چونکه مراد از هر دو لفظ سهو یا معنی شک است و یا معنی سهو یا از اول معنی شک و از دوم معنی سهو
یا بر عکس و این چهار معنی یا بالنسبة بخود شک و سهوات و یا بالنسبة بانچه بآنها مترتب میشود از نماز احتیاط و سجده سهو اینست تمام
هشت احتمال و بدانکه مستحب است کوشیدن در علاج بسیاری شک بزجر نمودن در دنیا و قطع نمودن علایق خود را از آن و بنا
بر آن گذاردن در حال نماز از شر شیطان و مختصر گردانیدن نماز و شمردن اعداد رکعات آن از اینکه ریزه و یا انگشتر و یا مثال
آنها و گذاردن انگشت سبابه دست راست را بر ران چپ در حال دخول در نماز و گفتن بسم الله و بالله توکلت
علی الله اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم که چنانکه در حدیث است کردن این عمل و خواندن این دعا
شیطان را دور مینماید هر چند که همان ساقط گردانیدن حکم شک را از صاحب شک و ملتفت نشدن بآن علاج بنکو لات
از جانب شارع از برای رفع و دفع آن چنانکه صریح حدیثی است که ماخذ حکم مذکور است که فرموده اند شیطان خبیث است
و عادت کننده است هر چیزی را که عادت داده میشود و هر وقت که مخالفت نموده شد بر نمیگردد و لکن از اینجا در نظر حقیر میاید
که حکم مذکور از برای مؤمنی است که اتفاقا بجنگ شیطان افتاده است و از ده نفر یکنفر مبتلی باین بلا شده است و
باسقاط حکم شک از او رفع بلاء او میشود و مرجو الزوال میباشد و اما بنا و این زمان که اکثر شیطانند و در جمیع نمازها
غیر از شک و سهو و عدم توجه و غفلت دیگر خصلتی و حالی ندارند و باسقاط حکم شک از آنها دفع وسواس نمیشود بلکه
اکثر نمازهای ایشان قبیح میگردد پس بودن این حکم از برای ایشان محل کلام است مثل نبودن حکم قصر از برای عاصی در سفر
والله اعلم **کنایه** و اما شک و سهو در حال جماعت پس شک ماموم حکم ندارد و ملتفت آن نمیشود با حفظ امام و شک
امام نیز حکم ندارد با حفظ جمیع ماموین و عدم اختلاف ایشان و هر دو اتفاقی است چنانکه حمل نمودن لفظ سهو
که در حدیث این دو حکم است بر معنی شک نیز اتفاقی است خواه آنکه ماموین عادل باشند یا فاسق و خواه آنکه از اخبار
ایشان ظن یا یقین از برای امام حاصل شود یا نشود و هم چنین از طرف امام و اما با اختلاف ماموین پس امام رجوع
بهیچ کدام از آن دو فرقه که اختلاف نموده اند نمیکند مگر آنکه از اخبار ایشان ظن یا یقین از برای او حاصل شود

چنانکه در اخبار نموده غیر ماموم است که اگر افاده ظن یا یقین نماید رجوع بآن نموده میشود هر چند که فاسق باشند و اما اگر چند
که عادل باشند چنانکه در هر جا که دلیل بر رجوع نمودن بغیر نباشد اینکس مکلف بظن و یقین خود است و چنانکه هر یک از امام و ماموم
رجوع بیقین یکدیگر میکنند هم چنین ظن دار از آنها نیز رجوع بیقین دار و شک دار رجوع بظن دار میکند و اگر امام و ماموم
هر دو شک نمایند و شک ایشان متحد و یکی باشد هر آینه بر هر دو است که بمقتضای حکم آن عمل نمایند و اگر مختلف
باشد و رابطه هیچ داشته باشد هر آینه هر دو رجوع بآن رابطه مینمایند مثل اینکه شک نماید یکی در مابین دو و سه و دیگری
در مابین سه و چهار پس هر دو رجوع به سه مینمایند بجهة یقین داشتن اول بعدم زیاده بر سه و دوم بانقصان از آن و اگر رابطه هیچ
نداشته باشد باید که منفرد شوند و هر یک از آنها عمل بحکم شک خود نماید مثل اینکه شک یکی در مابین دو و سه و دیگری
در مابین چهار و پنج مثلا بوده باشد و هم چنین و همین نحو هر یک از ماموین و غیر آنها از منفردین رجوع بیکدیگر در صور
وجود رابطه مینمایند و اما سهو پس اگر امام از روی سهو یک رکعت زیاد نماید هر آینه بدون خلاف جایز نیست از برای
ماموی که در عقب رسیده است و یک رکعت او باقی مانده است اینکه اقتدا بنماید باو در آن رکعت و هر وقت که از برای یکی
از ماموم و امام سهوی عارض بشود که موجب سجده سهو باشد باید که خود مشغول بآن گردد و دیگری مر او را تابع نباشد
چنانکه در امام بدون خلاف و در ماموم اقوی و اشهر است و خلاف سید و شیخ در ماموم در اول که مشغول شدن
بآن را بر ماموم واجب دانسته اند هر چند که موجب آن از برای او عارض شده باشد و خلاف شیخ در مبسوط در دوم
که واجب دانسته است بر ماموم ایضا متابعت نمودن مر امام را هر چند که موجب آن از برای او بهم نرسیده باشد هر دو
شاذ و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و اما شک در نماز نافله و در اعداد رکعات آن پس اینکس بالاتفاق مخیر است در بنا گذاردن
بر اقل یا بر اکثر و بنا بر اقل بالاتفاق افضل است و بنا بر هر کدام که گذارد هیچیک از نماز احتیاط و سجده سهو بر او نمیباشد
و هم چنین است حکم شک در اجزاء و افعال آن خواه آنکه رکن باشد یا غیر آن و خواه آنکه تجاوز از محل نموده باشد
یا نموده باشد و خلاف در روض و مدارک که این حکم را در اجزاء و افعال جاری ندانسته اند ضعیف است و اما سهو
پس اگر محل آن باقی است بر میگردد و الا میگذرد و قضا و سجده سهو بر او نمیباشد بدون خلاف مگر در روض که شهید حکم
در آن را حکم فریضه دانسته است و شاذ و ضعیف است و بدانکه شک بعد از نماز حکم ندارد و تامل نمودن در حال شک تا آنکه شک
اینکس بیکجای خود قرار گیرد و حکم او را بفهمد یا آنکه مرتفع گردد و ظن یا یقین حاصل شود ضرر ندارد بلکه اولی است و شهید
در ذکری حکم بوجوب آن فرموده است و ایضا فرموده است که کسیکه نماز احتیاط بر او واجب گردیده و نکرده و نماز دیگر
که در آن شک نموده است اعاده نمود هر آینه مجزی نخواهد بود و محل کلام است چنانکه سابقا اشاره بآن شده و دانسته
که مجزی است حتی اینکه اگر در وقت حصول شک نماز را بر هم زند و اعاده نماید هر آینه جایز خواهد بود و چونکه بر هم زدن آن
باطل نمودن به بعد از آنست و نه ابطال است که حرام باشد والله اعلم **المطلب الثالث** در بیان فوت شدن نماز و قضای آن

و سایر اموری که متعلق به نماز است و در آن چند کفایه است **کفایه** هر نماز واجبی که فوت شود از انسان و متعمّد از ادای آن
از روی عمد یا از روی فراموشی یا بسبب خواب عادی یا بسبب سکر و مستی اختیاری با وجود بلوغ و عقل و اسلام و سالم
بودن از حیض و نفاس و قدرة داشتن بر وضو و غسل و تیمم پس بالاتفاق واجبست که قضای آنرا بجا آورد مگر نماز جمعه و عیدین
که بعد از خارج شدن وقت آنها قضا ندارند چنانکه بعد از این نیز مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و شهید ثانی در ذکری فوت
شدن وقت آنها قضا ندارند چنانکه بعد از این نیز مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و شهید ثانی در ذکری فوت شدن بسبب
خواب غیر عادی باشد و جمعی دیگر فوت شدن بسبب سکر و مستی غیر اختیاری باشد مثل آنکه از روی جهل یا اکراه
چیزی را که مسکرات است آشامیده باشد موجب قضا ندانسته اند و اصح خلاف آنست و امّا غیر بالغ و مجنون و کافر اصلی و حایض
و نفسا پس بالاجماع و بالضرورة بعد از حصول بلوغ و عقل و اسلام و طهارة از حیض و نفاس قضای نماز برایشان نیست
مگر نمازی که ادراک آنرا با شرایط آن در وقت نموده اند و نکرده اند هر چند که درک آن بمقدار یک رکعت باشد که چنانکه گذشت
دانسته شد قضای آنرا باید بجا آورند و امّا کافر غیر اصلی که آنرا مرتد گویند پس بالاتفاق نمازی را که در زمان مرتد بودن از آن
فوت شده است با وجود شرایط آن باید که قضا نماید خواه آنکه مرتد فطری باشد یا ملّی و امّا کافر بکفرهای دیگر مثل ناصبی
و خارجی و طایفه غلاة و مجسّمه که متدیّن بدین اسلام باشند و نماز و روزه و سایر عبادات اسلام را بعمل میآورند پس هر چه را
در زمان کفر ترک نموده اند یا آنکه در نزد خود شان باطل و فاسد بوده است قضای آنرا بعد از مشرف شدن باسلام باید
بجا آورند بدون خلاف و امّا آنچه بجای آورده اند و در نزد خود شان صحیح بوده است قضا ندارد و بدون خلاف مگر از ابن
مذکور که قایل بوجوب قضا در حق ایشان شده است و شاذ است و اکثر اصحاب چونکه عبادات ایشان را باطل دانسته اند
قضا نداشتن آنها را از باب تفضل خداوند سبحانه و تعالی دانسته اند نه از جهت صحت عبادات ایشان و حق آنست که احادیثی
که متمسّک اصحابست در بطلان عبادات ایشان دلالت ندارد مگر بر مقبول نبودن و ثواب نداشتن و سابقا دانسته شد
که معنی صحة غیر معنی مقبول بودنست پس میشود که قضا نداشتن عبادات ایشان از جهة صحة آنها باشد مگر زکوة که باید بعد از اسلام
دو مرتبه بدهند چونکه بغیر اهل آن داده اند و اهل آن شیعه و اهل ولایة و موالات چنانکه بخصوص منصوص است و امّا نمازی
که بسبب بیهوشی از انسان فوت شده است پس اقوی و اظهر و اشهر آنست که قضا ندارد و بیکی بدون خلاف است مگر از صدوق
در مقنع فرموده است که قضا دارد و قول دیگری نیز میباشد که قضای نماز آخر روز آخر یا شب آخری که بهوش آمده است
و هر دو شاذ و نادر است مثل نادر بودن و متروک گردیدن احادیثی که دلالة نموده است بر قضای نماز سه روز و گاه
چنانکه در سرایر در خصوص یکماه نیز روایة نموده است و جمیع آنها و آنچه مستند دو قول است احتمال تقیه را دارد و محمول نمودن آنها
بر استحباب چنانکه رای صدوق است در فقیه و شیخ در کتاب حدیث و صریح جمیع متأخرین است نیز خوب و نیکوست و احادیث
دیگر نیز شاهد این حمل میباشد پس اعلی مرتبه استحباب قضای جمیع است و بعد از آن قضای یکماه و بعد از آن قضای سه روز و بعد از آن

قضای روز افاقه و بهوش آمدن او و امّا نمازی که بسبب نیافتن آب و خاک و قدرة نداشتن بر تحصیل وضو و غسل و تیمم از انسان
فوت شده است و نکرده است پس در وجوب قضای آن دو قول است اقوی واضح وجوب آنست چنانکه رای سیّد در ناصریّه
و شیخ در مبسوط و ابن ادریس و شهیدین و بعضی دیگر است و مفید در بعضی از قولها و علامه و محقق و بعضی دیگر واجب ندانسته اند
و ضعیف است **کفایه** و امّا قضای نماز خسوف و کسوف و سایر نمازهای آیه پس چنانکه مشهور و بدون خلاف است قضای
نماز خسوف و کسوف در صورت فوت آن و محترق شدن تمام قرص واجبست خواه آنکه علم بآن بهم رسانیده باشد یا نرسانیده باشد
و خواه آنکه از روی عمد ترک نموده باشد یا از روی سهو و همچنین در صورت محترق شدن بعض قرص چنانکه اقوی و رای
اکثرین است لکن با علم بآن پس ترک نمودن آنرا از روی عمد یا سهو و امّا با عدم علم پس قضا ندارد و بدون خلاف مگر آنکه
مفید در مقنعه فرموده است که هر گاه که محترق شود تمام قرص یا بعض آن و علم بآن نداشته باشد باید که قضای آنرا در صورت اوّل
بطریق جماعة نمود و در صورت دوّم بطریق فرادی و این قول شاذ است و مستند آن معلوم نیست و قول سیّد مرتضی بعدم وجوب
قضا خواه آنکه ترک آن از روی عمد یا سهو باشد و قول شیخ در نهایه و مبسوط و ابن البراج و ابن حمزه بعدم آن با آنکه ترک آن
از روی سهو باشد و هر دو ضعیف است و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و امّا سایر نمازهای آیه از قبیل زلزله و غیر آن
پس حق آنست که وقت آنها مدة العمرست و همیشه اداست و قضا نمیشود چنانکه بعد از این مفصلا مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی
و مستحبّ است استحباب شدیدی قضا نمودن نوافل یومیه چونکه در حدیث است که هر وقت که انسان میایستد و قضای نوافل را
میگذارد تعجب مینماید خداوند و ملائکه و خداوند میفرماید که ای ملائکه من بنده من قضا مینماید نماز را که واجب نکرده ام براو شما
شاهد میگیرم که من آمرزیدم او را و در حدیث صحیح است که عبدالله ابن سنان از جناب امام جعفر صادق علیه السلام پرسید که مردی
بر ذمه او هست از نمازهای نافله آنقدر که از بسیاری او نمیداند که چه قدر است چگونه بجا آورد پس فرمودند که آنقدر نماز بگذارد که
از بسیاری آن نداند که چه قدر گذارده است بدرستیکه در اینصورت قضا نموده است آنقدر را که بر ذمه او میباشد
پس عرض نمود که نمیتواند که قضا نماید پس فرمودند که اگر شغل او در طلب معیشتی بوده است که لابد و ضروری بوده است
یا آنکه در حاجة و کارسازی برادر ایمانی او بوده است و باین سبب نافلها از او فوت شده است هر آینه چیزی براو نیست و اگر
شغل او از برای جمع نمودن دنیا و ترجیح دادن دنیا بر نماز بوده است پس براو میباشد قضا نمودن و اگر که قضا ننمود
هر آینه ملاقات نموده است خداوند را در حالتی که استخفاف کننده و سست گیرنده و ضایع نماینده مرحومه رسول خدا را صلی الله
علیه پس عرض نمود که قدرة بر قضا ندارد و آیا مجزیست آنکه تصدق نماید پس آنحضرت سکوت طولانی نمودند و بعد فرمودند
که باید تصدق نماید پس عرض نمود که چه قدر تصدق نماید پس فرمودند که بقدر وسعت خود و لا اقل یک مد بعوض هر نماز برای یک
مسکین بدهد پس عرض نمود که هر نماز چه قدر است پس فرمودند که از برای هر دو رکعت از نافلهای شب یک مد و از برای هر دو
رکعت از نافله روز یک مد پس عرض نمود که نمیتواند پس فرمودند که از برای نافلهای شب یک مد و از برای نافلهای روز یک مد

بعد از آن سه مرتبه فرموده‌اند که نماز بجا آورد و اگر کسی بسبب مرضی و امثال او از او فوت شده باشد هر آینه قضا دادن استحباب
مذکور را ندارد و چنانکه در حدیث است که هر چیزی که خداوند بر آن غالب شده است از جانب خداوند است هر آینه خداوند
اولی بعذر است و بدانکه اصحاب در افضل بودن وقت قضاء نوافل اختلاف فرموده‌اند و مشهور آنست که نوافل روز را
در شب همان روز و نوافل شب را در روز همان شب قضا نماید و ابن جنید و مفید فرموده‌اند که افضل موافقه
در وقت است یعنی نوافل روز را در روز و شب را در شب قضا نماید و نسبت داده‌اند این قول را باکثرین و مشهور چنانکه
چنانکه بعضی از متاخرین داده‌اند غلط و غفلت است و حق آنست که دلیل طرفین هر دو صحیح و مقبول است و جمع هر دو ممکن است
باین نحو که از جهت مسارعه نمودن و تاخیر نینداختن که فضیلت بزرگ است قول مشهور ترجیح دارد و از جهت موافقه با وقت
که آن نیز فضیلتی است قول ابن جنید و مفید ترجیح دارد و لکن بهتر آنست که موافقه در وقت فوت نیز مراعات نموده شود
چنانکه صریح صحیحه برید عجلی است که جناب امام محمد باقر علیه السلام فرمودند که افضل قضاء نماز شب در همان ساعتی است
که از تو فوت شده است در آخر شب و عیب ندارد و اگر قضاء نماید آن را در روز و پیش از زوال آفتاب والله الموفق
والمعین **کفایه** بدانکه هر نماز یومیه که فوت شده است و متعدد است یعنی ترتیب در مابین فوت آنها متصور میشود
پس اصحاب با علم بترتیب فوت نقل اجماع نموده‌اند بر وجوب مراعات نمودن همان ترتیب را در قضاء خواه
آنکه ترتیب فوت آن بسبب ترتیب داشتن وضع ادا و آن باشد مثل فوت شدن نماز ظهر و عصر یا دو نماز در دو روز
که چونکه ترتیب در وضع ادا و آنها بوده است لا محاله ترتیب در فوت آنها نیز اتفاق میافتد یا آنکه بسبب ترتیب
خود فوت باشد مثل فوت شدن دو نماز یا بیشتر در دو روز یا بیشتر و قول باستحباب مراعات ترتیب از بعضی
اصحاب نیز در ذکری نقل شده است و اما با جهل بترتیب پس اکثرین واجب ندانسته‌اند و اقلین که واجب دانسته‌اند
حکم نموده‌اند بتکرار نمودن نمازهای متعدده تا آنکه ترتیب حاصل شود و قول اکثرین اصح است و در صورت
جهل وجوب ندارد و اما در صورت علم که مشهور وجوب آنست و نقل اجماع نیز بر آن نموده شده است پس بالنسبه
بقسمی که ترتیب فوت بسبب ترتیب وضع ادا و باشد مسلم و مقبول است و بالنسبه بقسم دیگر که ترتیب در خود
فوت است نه در وضع ادا پس محل کلام است و احادیثی که متمسک مطلب است هیچ دلالت بر مطلب ندارد و اگر اجماع
نبود هر آینه وجوب آن در قسم اول نیز مقبول نمیشد و شمول اجماع بالنسبه بقسم دوم محل کلام است و تحقیق آن
در موضع دیگر شده است والله اعلم و در وجوب ترتیب در مابین قضاء نمازهای غیر یومیه و همچنین در مابین قضاء
نماز یومیه با غیر آن کشکولات واضح در هر دو عدم وجوب است و اگر جمع شود نماز فوت شده با نماز حاضره یومیه
و وقت حاضره تنگ باشد پس بالاتفاق باید که حاضره را مقدم دارد و اگر که وقت تنگ نباشد و هر دو را بتوان
نمود پس منقول از اکثر قدما وجوب مقدم داشتن فوت شده است بر حاضره و جمعی نیز نقل اجماع بر آن نموده‌اند

خواه

خواه آنکه یکی باشد یا متعدد و خواه آنکه در همان روز حاضره فوت شده باشد یا در غیر آن و بعضی تصریح نموده‌اند به بطلان
حاضره در صورت مقدم داشتن آن بر فوت شده و از ذکره علما آن و سید مرتضی منع فرموده است از خوردن و خواب
زیادی بر حاجت و از مشغول شدن بمباحات و مستحبات و واجباتی که وقت آنها وسعت دارد تا وقتیکه فوت شده را
بجای آورد و صدوق و والد علامه مخیر دانسته‌اند در مقدم داشتن هر کدام که بخواهد و این قول را علامه نقل فرموده است
از اکثر معاصرین خود و مذهب اکثر متاخرین است بلکه از کلام ابن طاوس معلوم میشود که مذهب اکثر قدماء است
و ظاهر کلام صدوق و نص استحباب مقدم داشتن حاضره است و صریح اکثر متاخرین استحباب مقدم داشتن فوت شده است
و محقق واجب دانسته است مقدم داشتن فوت شده را اگر یکی باشد نه متعدد و علامه در مختلف فوت شده را که در همان
روز حاضره فوت شده باشد خواه آنکه یکی باشد یا بیشتر و از این اختلافات معلوم میشود که نقل اجماع خالی از اشتباه
نمیباشد و اقوی در نظر حقیر مذهب اکثر متاخرین است یا مستحب بودن مقدم داشتن فوت شده را لکن در صورتی
که قلیل باشد بنحوی که قبل از تنگ شدن وقت حاضره تمام شود خصوصا آنکه فوت شده از همان روز حاضره باشد
که تاکید مقدم داشتن او بیشتر است و اگر فوت را فراموش نمود تا آنکه از حاضره فارغ گردید پس بدون خلاف
صحیح است و گفتگو ندارد و اگر در اثناء متذکر فوت شده شد پس نیت خود را بآن میگرداند بطریق وجوب یا استحباب
لکن ظاهر احادیث در این مقام در صورتی است که فوت شده از همان روز و یکی باشد و اکثر متاخرین منع فرموده‌اند
از گذاردن نافله از برای کسیکه بر ذمه او فوت شده واجبی باشد و صدوق و ابن جنید ترک آن را مستحب
دانسته‌اند و این قول اصح است و اگر در اثناء نماز نافله متذکر نماز فوت شده شود پس بنابر قول بوجوب مقدم
مقدم داشتن فوت شده را باید که نافله را بر هم زند و مشغول بفوت شده گردد و عدول نمودن جایز نیست
و بنابر قول باستحباب در بر هم زدن آن گفتگو ذات که متفرع است بر قلیل شدن بجواز قطع نمودن نماز نافله
از روی اختیار و عدم و اصح جواز است چنانکه سابقا در باب قطع نماز دانسته شد و نمازی که در سفر بطریق قصر فوت
شده است قضاء آن را بطریق قصر مینماید هر چند که در حضر قضاء نماید و آنکه در حضر بطریق تمام فوت شده است قضاء
آن را بطریق قصر مینماید هر چند که در حضر قضاء نماید و آنکه در حضر بطریق تمام فوت شده است قضاء آن را بطریق تمام مینماید
هر چند که در سفر قضاء نماید و آنکه اخفاتی بوده است قضاء آن را بطریق اخفات مینماید هر چند که در شب قضا کند و آنکه
جهری بوده است قضاء آن را بطریق جهر مینماید هر چند که در روز قضا کند و نمازیکه اعمال و کیفیات و شروط آن
بطریق اضطرار بوده است و فوت شده است و در وقت قضاء بطریق اختیار شده است مراعات وقت
قضاء را مینماید مثل نمازیکه در مرض و بجا نشستن و تیمم نمودن مثلا فوت شده است و در وقت قضاء صحیح و قادر
بر ایستادن و وضو گرفتن شده است هر آینه بطریق ایستادن و وضو گرفتن قضا میکند و مراعات حال فوت یا

میکند چنانکه اگر در حال فوت آن صحیح و قادر بر وضو بوده است و در حال قضا مریض باشد و قدرت بر ایتان
و وضو ساختن نداشته باشد هر آینه قضا را بطریق نشستن و با تیمم میکند و در هر دو صورت حال قضا را مراعات
مینماید نه حال ادا و هیچکدام از اینها خلاف ندارد و اما نمازی که فوت شده است در مکانهای که اینکس مخیّر است
در آنها مابین قصر و اتمام پس در قضاء آن گفتگو است و اقوی آنست که بطریق قصر است نه بطریق تخییر و همچنین
نمازی که فوت شده است و اینکس در اول وقت حاضر بوده است و در آخر وقت مسافر شده است یا بر عکس در
قضاء آن نیز خلاف است و اکثرین قضاء را مطابق حال آخر وقت دانسته اند یعنی اگر در آخر وقت مسافر بوده که
قضاء آن بطریق قصر است و اگر حاضر بوده است بطریق اتمام است و ارجح در نزد حقیر اعتبار نمودن بحال اول
وقت است چنانکه در باب سفر بتفصیل دانسته شد یعنی اگر در اول وقت مسافر بوده است قضاء آن بطریق
قصر است و اگر حاضر بوده است بطریق اتمام است و اگر فوت شود یک نمازی از نمازهای پنجگانه و نداند که
کدام است پس در قضاء آن چنانکه منصوص است و مشهور است و در خلاف و سرایر اجماع بر آن نیز نقل شده است
یک دو رکعتی و یک سه رکعتی مینماید بقصد صبح و مغرب و یک چهار رکعتی مینماید بقصد ظهر یا عصر یا عشا و در چهار
رکعتی مخیّر است در مابین جهر و اخفات و اکثرین این حکم را در قضاء نماز مسافر نیز جاری داشته اند باین نحو که
یک سه رکعتی نماید بقصد مغرب و یک دو رکعتی نماید بقصد چهار نماز دیگر و ابو الصلاح و ابن زهره در اول و ابن
ادریس در دوم مخالفت نموده اند و فرموده اند که باید در هر دو صورت پنج نماز بجا آورد و قول ایشان ضعیف است
و اگر نماز متعدد و از اینکس فوت شده باشد و عدد آنها را نداند پس چنانکه مشهور است قضا مینماید آن قدر
که غالب شود ظن او بر آنکه وفا نموده است و شهید ثانی فرموده است که بشرط آنکه تحصیل علم بعد از آن ممکن نباشد
و علامه در تذکره احتمال داده است اکتفا نمودن بقدری که یقین است و اختیار نموده اند آن را بعضی از متأخرین
و بعضی دیگر فرموده اند که باید آنقدر قضا کند که حاصل شود علم بوفا و آن و اصح قول مشهور است والله اعلم

الارشاد السادس در بیان سایر نمازهای واجبی است که عبارتست از نماز جمعه و نماز عیدین و نماز آیات
و نماز طواف و نمازی که بنذر و مانند آن واجب شده باشد و نماز اموات و در آن چهار مطلب است **المطلب
الاول** در بیان نماز جمعه است و در آن چند کفایه است **کفایة** نماز جمعه دو رکعت است مثل نماز صبح که جهر
نمودن در آن نیز مستحب است بالاتفاق مگر آنکه در آن دو قنوت است چنانکه در باب قنوت دانسته شد و در
روز جمعه بعوض چهار رکعت نماز ظهر است بالاتفاق و وقت آن و دو خطبه آن چنانکه مشهور و اقوی است اول زوال است
تا آنکه سایه هر شاخصی مثل و مساوی آن گردد که عبارتست از وقت فضیلت نماز ظهر چنانکه در باب اوقات
دانسته شد و بعد از خارج شدن وقت قضا ندارد و بالاتفاق و باید که چهار رکعت نماز ظهر را گذارد و شیخ و محقق و بعضی

دیگر تجویز نموده اند مقدم داشتن خطبه را بر زوال که بعد از آن زوال شود و در دلالت دلیل ایشان گفتگو است هرچند
که شیخ در خلاف ادعای اجماع فرموده اند و بعضی این قول را نیز اشهر دانسته اند و ابن زهره و ابو الصلاح و ابن
حمزه و جمعی که از متقدمین میباشند و بعضی دیگر از متاخرین وقت آن را بسیار تنگ و از اول زوال تا بجای آوردن
اذان و خطبه و دو رکعت دانسته اند و در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده است بلکه ابو الصلاح واجب دانسته است
مقدم داشتن خطبه را بر زوال تا آنکه نماز در اول زوال واقع گردد و دلیل ایشان محمول بر افضلیت است
و ابن ادریس وقت آن را ممتد دانسته است و بامتداد وقت ظهر بجهت دلیل بودن آن از ظهر و شهید رحمه الله
تبعیت او فرموده است و از اجتهادات که در مقابل نص است و یک رکعت از آن که در وقت درک نموده بشود
باید که تمام بجای آورده شود و صحیح است چنانکه در باب اوقات دانسته شد و شیخ و جمعی دیگر اکتفا نموده اند بحصول
داخل شدن در آن و بلا دلیل است و ماموم که ادراک خواندن امام را نکرد و اکتفا بنماز بنماید و بالاتفاق صحیح است
و چنانکه در باب جماعت دانسته شد درک نمودن جماعت با ادراک نمودن رکوع یا با ادراک نمودن امام است در حال
رکوع بنا بر اشهر و اقوی در نماز جمعه و در غیر آن و محقق حلی که در نماز جمعه وارد شده است که فرموده اند که اگر درک نماید
امام را بعد از رکوع پس جمعه فوت شده است و نماز را ظهر قرار بدهد اولاً اختصاص بنماز جمعه چنانکه بعضی فهمیده اند ندارد
و ثانیاً دلالت بر خلاف مختار و مشهور چنانکه بعضی و بعضی دیگر نیز فهمیده اند و آن را دلیل خلاف خود قرار داده اند نیز ندارد
چنانکه در باب جماعت دانسته شد و اگر ادراک رکوع در رکعت دوم امام شد آن را رکعت اول خود قرار میدهد و بعد از فراغ
امام یک رکعت دیگر را فرادی میکند چنانکه در باب جماعت نیز مذکور شد و اگر ماموم رکوع رکعت اول را با امام نمود و بسبب
ازدحام یا غیر آن نتوانست که سجود را با او درک نماید هر آینه بعد از سجود میکند و قبل از رکوع رکعت دوم ملحق باو میگردد
بدون خلاف و اگر متمکن از سجده نمودن نشد پس با امام رکوع میکند و صبر مینماید و با او سجده میکند و آن را سجده
رکعت اول قرار میدهد و بعد از فراغ امام یک رکعت دیگر را فرادی میگذارد و نماز او بالاتفاق صحیح است و اگر آن را از
رکعت دوم نیت کرد و قرار داد و یا آنکه مهمل گذارد و نیت از برای هیچکدام از دو رکعت نکرد پس در صحت و بطلان نماز او
دو قول است لکن قائلین بصحت در قسم اول چنانکه مقتضای حدیث ایشان است فرموده اند که آن دو سجده را میاندازد
و دو سجده دیگر از برای رکعت اول میکند و بعد از آن رکعت دوم را تمام مینماید و در دلالت حدیث ایشان از طرف
قائلین ببطلان گفتگو است و اقوی در نظر حقیر در قسم صحت است و دلالت حدیث در صحت قسم اول واضح است و زیاده رکن
بحکم نص معفو است و قول ببطلان اجتهاد در مقابل نص است و قائل بصحت اکثر است و شیخ در خلاف ادعای اجماع
بر آن نیز نموده است و محقق ثانی و که اصحاب شکر الله سعیهم عنوان این مسئله را در جماعت نماز جمعه نموده اند نه در غیر آن
و حق آنست که مخصوص و دو دلیل در آن دلالت بر اختصاص حکم باین ندارد و مابین جماعت جمعه و غیر آن فرق نمیباشد و هر وقت

که جماعت از برای ماموم منعقد گردیده و بسی از اسباب شوات که در رکوع یا سجود تابع امام گردد و جماعت او بر هم نخورد و در رکوع
یا سجود را میگذارد و ملحق بامام میگردد و والله اعلم واما دو خطبه پس واجب و شرط در صحت نماز جمعه است بالاتفاق و قول بعدم
اشتراط آن شاذ و ضعیف است مثل قول بعضی از عامه باکتفا نمودن بان و واجب است مقدم داشتن آنرا بر نماز بالاتفاق
ایضا و چنانکه صریح اصحابست اخیر انداختن آن موجب بطلان نماز است و فتوای صدوق در علل و عیون و هدایه بتاخیر آن
بجهة بدل بودن آن از دو رکعت آخر اجتهاد در مقابل نص است و چنانکه اشهر رای اکثر است واجب است در هر دو اولا
حمد و ثنای خداوند و بعد از آن صلوات فرستادن بر رسول و آل او صلوات الله علیهم و سید مرتضی شهادت بر رسالت
رسول را نیز واجب دانسته و شاذ است و بعد از آن موعظه یعنی وصیت نمودن مردمان را بتقوی و وا داشتن ایشان را
بر طاعت خداوند و منع نمودن از معاصی و تخویف دادن از عذاب و سخط خداوند و تشویق نمودن بثواب و جنت او
و چنانکه علامه در نهایه فرموده است محض تحذیر نمودن مردمان از دنیا و زخارف آن کفایت نمیکند چونکه موعظه بمجرد آن
از منکر معاونین اتفاق میافتد و بعد از آن قراءة نمودن یک سوره کوچک از قرآن و در خطبه دوم باید که زیاد نمود
بشود بر این مذکورات دعا و صلوات از برای ائمه مسلمین و استغفار نمودن از برای مومنین و مومنات بعد از
صلوات بر رسول و آل کفایت نمودن بیک آیه بعوض سوره در دومی نیز جایز است و مشهور آنست که باید بعربی خوانده شود
و جمعی فرموده اند که اگر عددی که معتبر است در جمعه عربی را نفهمند جایز بلکه واجب است که بعجمی خوانده شود و بعضی در اینصورت احتمال
داده اند سقوط نماز جمعه را و اظهر وجوب خواندن آنست بعجمی و بدون خلاف واجب است در آن ایستادن مگر در صورت
عجز و فاصله دادن مابین دو خطبه بنشستن اندکی که بمقدار قراءة سوره قل هو الله باشد و در وجوب یا بودن امام
یا خطیب و سکوت نمودن و آرام و طمانینه داشتن خطیب در حال خطبه خواندن و در حال نشستن و بلند نمودن صدا را
بنحوی که لااقل عدد معتبر بشنوند و استماع نمودن و گوش دادن بان و شرط بودن طهارة از حدث و خبث در آن در اینجا
اختلاف است و اظهر در جمیع وجوب است و اما وجوب سکوت نمودن مستمعین پس مشهوری است و شیخ ادعای اجماع
نیز بر آن نموده است و خلاصه آنست که ظاهر از سیره شارع و ظاهر از احادیث که خطبه را بدل از دو رکعت و آنرا مثل نماز
دانسته اند وجوب مترتب شدن بسیاری از احکام نماز است بر آن حتی اینکه سید مرتضی رحمه الله فرموده است که حرام است
در آن جمیع آنچه در نماز حرام است و در کتاب فقیه روایت شده است از جناب امیر المومنین علیه السلام که فرموده اند که جایز نیست
کلام در حالتیکه امام خطبه میخواند و جایز نیست التفات نمودن مگر مثل التفاتی که در نماز جایز است و اینست و غیر از این نیست که
قرار داده شده است نماز جمعه دو رکعت از جهت دو خطبه که قرار داده شده است بجای دو رکعت آخر پس آن دو خطبه نماز است
تا وقتیکه امام از منبر فرود آید و احادیث معتبره بمضمون دوم این حدیث بسیار است و مستحب است از برای خطیب آنکه
در اول بالا رفتن بمنبر روی بمردمان نماید و سلام بر ایشان بکند و بنشیند بر درجه که بالای درجه ایست که بر آن میایستد

نماید

تا فارغ شدن موذن و عمامه ببندد در زمستان و تابستان و ردا بدوش بگیرد و بر دارد یمنی یا عدنی و تکیه نماید بر عصا یا شمشیر یا کمان
یا امثال اینها خواه در حال امن و خواه در حال خوف و مستحب است اینکه بلاغت و فصاحت داشته باشد و مجمع عبارتست از قدرة داشتن
بر تالیف کلام بر وفق مقتضای حال و مقام بنحوی که بکنه مطلوب ابلاغ نماید و مقصد را بدون اخلال و ملال بفهماند و فصاحت
عبارتست از خالی بودن کلام از ضعف تالیف و تنافر کلمات و تعقید و غوص و وحشی بودن آنها و اینکه صالح و مقدس
و متصف باشد بآنچه امر و نهی مینماید یعنی واعظ غیر متعظ نباشد و در هیچکدام از اینها خلاف نیست مگر در سلام نمودن
که شیخ در خلاف مخالفت فرموده و مستحب ندانسته و آن نقل بطلی است و مقابل افراط علامه در نهایه و تذکره که قایل شده است
باستحباب دو سلام یکی در وقتیکه نزدیک بمنبر میشود و دیگر در همان وقت که ذکر شد و مرویست از جناب پیغمبر صلی الله
علیه و آله که فرموده اند بدرستیکه خداوند واجب گردانیده است بر شما نماز جمعه را پس هرکس که ترک نماید آنرا در زندگانی من
یا بعد از مردن من و حال آنکه از برای او امام عادل باشد و ترک نمودن آن از جهة استخفاف یا انکار آن باشد پس جمع
نفرماید خداوند تفرق او را و برکت ندهد در هیچ امر او آگاه باشید که چنین شخصی نه نماز دارد و نه زکوة و نه حج و نه روزه و نه نیکیهای
دیگر تا اینکه توبه نماید و در حدیث صحیح است ایضا که کسیکه ترک نماید نماز جمعه را سه دفعه پی در پی هر آینه مهر مینماید خداوند بر دل او
کفایة از برای هریک از وجوب و صحت نماز جمعه و مکلفین بحضور یافتن بان شروط چند میباشد اما شروط وجوب آن
پس سه شرط است که مادام که متحقق نگردد نماز جمعه واجب و مشروع نمیگردد و شرط اول بهم رسیدن عدد است بالاتفاق و مشهور
آنست که اقل آن پنج نفر است با امام یا هفت نفر و هرکدام که اتفاق افتد جمعه واجب میگردد و بدون پنج نفر واجب
و مشروع نمیباشد و شیخ و ابن البراج و ابن زهره و جمعی دیگر از اجله متاخرین فرموده اند که اقل آن پنج و اکثر آن
هفت نفرات یعنی اگر پنج نفر بهم رسید مشروع و واجب میشود ولکن بوجوب تخییری یعنی اینکه مخیرات مابین آن و نماز ظهر
و هرکدام که بگذارد مجزی خواهد بود و هرگاه هفت نفر بهم رسید واجب میگردد بوجوب عینی یعنی اینکه ظهر از آن مجزی نباشد
و این قول اقوی و اظهر از احادیث است و اشتراط این شرط از ابتدا است و تا آخر نماز شرط نمیباشد بدون خلاف
بلکه بالاجماع هرچند که نقلی بر آن وارد نشده است پس متفرق شدن بعض از عدد و بعد از منعقد شدن نماز و گفتن جمیع عدد
تکبیرة الاحرام را موجب بطلان نماز و رفع شدن وجوب آن از باقیها نمیگردد و چنانکه مشهوری اصحابست و علامه در نهایه
و تذکره احتمال داده است منعقد شدن را با تمام نمودن یک رکعت و در نهایه بدرک نمودن رکوع و در تذکره عدول
نمودن بنماز ظهر را اگر که متفرق شدن بعض عدد و قبل از تمام رکعت باشد نیز احتمال داده است و بعضی بمحض گفتن امام
تکبیرة الاحرام را موجب انعقاد دانسته اند و فرموده اند که اگر بعد از آن بکلی ماموین متفرق گردند هر آینه واجب است
بر امام که نماز جمعه را اتمام نماید و چونکه اصل مسئله نصی ندارد و لهذا اقوی بقیه نمودن مشهور است که در مقامی که نص نباشد
عین نص خواهد بود و شرط دوم حاضر بودن فقیه و بر پا شدن فتنه است و با وجود مترتب شدن فتنه بر گذاردن آن

بالاتفاق جایز و مشروع نمی‌باشد چنانکه در سایر عبادات است خواه آنکه فتنه عام باشد یا خاص هرچند که در مابین شیعیان
و بسبب جمع شدن خود ایشان باشد چنانکه در این زمانها است که اکثر اجتماعات مورث فتنه است و اجتماع بدون
فتنه نادر و قلیل است شرط سیم وجود امام عادل است و بدون آن نیز مشروع و واجب نمی‌باشد بالاتفاق ولکن در
مقصود از امام عادل خلاف است و جمعی فرموده‌اند که مقصود از آن امام معصوم است یا نایب خاص که منصوب
باشد از برای گذاردن نماز جمعه و جمع کثیری از قبیل شیخ و ابن ادریس و ابن زهره و شهیدین و ابن البراج و علامه
و محقق و محقق ثانی و دیگران رحمهم الله نیز نقل اجماع بر آن نموده‌اند بلکه گفته شده است که نقل اجماع و تحقق آن اتفاق
پس این جمع مذکور گذاردن جمعه را در زمان غیبت امام و نبودن نایب خاص چنانکه در این زمانست حرام و غیر مشروع
دانسته‌اند و بعض قلیلی از متاخرین مقصود از آن امام جماعت را یعنی آنکسی که متصف باشد بشروطی که در باب جماعت
مذکور شد دانسته‌اند و نماز جمعه را در زمان غیبت واجب عینی دانسته‌اند با آنکه این قول تا زمان صاحب مدارک چنانکه
صریح بعضی است قایل نداشته است و نسبت دادن آن را با بی الصلاح و مفید و کراجکی بر خلاف تحقیق است و جمع کثیری دیگر
چون نظر باجماعات مذکوره نموده‌اند و در آنجا نیز نداشتند تفرقه گذارده‌اند و فرموده‌اند که وجود امام اصل شرط وجوب
عینی جمعه است و اما وجوب تخییری مابین آن و نماز ظهر پس مشروط بامام جماعت دانسته‌اند و بعضی دیگر وجوب تخییری آن را
مشروط بوجود فقیه عادل و مستجمع مر شرایط فتوی که آن را مجتهد گویند دانسته‌اند بتوهم آنکه روایت عمرو بن حنظله دلالت بر نیابت
عامه از برای او دارد و حال آنکه روایت مذکوره دلالت بر بیشتر از شغل حکومت و فتوی دادن مابین مردمان ندارد و چنانکه
معلوم است آنهم بجهت تعطیل امر معاش و معاد مردمان و لزوم حیرت و ضعف ایشانست که هیچکدام در ترک نمودن نماز جمعه
نمی‌باشد این بیان اختلافات اصحاب است و نمیدانم که نقل ناقلین اجماع را حمل بر اشتباه و خوض نمایم یا مخالفت نمودن
مخالفین مر اجماع را و اما احادیث و آیات پس آیه که تمسک بآن زده‌اند دلالت بر بیشتر از وجوب سعی نمودن بسوی نماز جمعه
بعد از تحقق مشروعیت آن ندارد و در آن کلامی نمی‌باشد و احادیث با آنکه تقریبا بدویست حدیث میرسد هیچکدام صریح نیست
در مطلب مخالفین مر اجماع و قایلین بوجوب نماز جمعه بدون وجود امام اصل بطریق تخییر یا عینیه نمی‌باشد بلکه بعضی از
آنها صریح در شرط بودن وجود امام اصل است و بعضی از آنها ظاهر در آنست و باقی دیگر بالنسبه باین شرط مسکوت فیه یا متشابه است
و قاعده منصوصه مسلمه است که تمسک بمتشابهات رد بمحکمات نموده شود پس گذاردن نماز جمعه در زمان غیبت امام علیه السلام
حرام است و مشروع نمی‌باشد چه جای آنکه بطریق تخییری یا عینی واجب باشد و با آنکه قایل بوجوب عینی آن چنانکه
دانسته شد شاذ و نادر است و اکثرین که مخالفت اجماعات مذکوره را نموده‌اند قایل بوجوب تخییری شده‌اند نمیدانم
که چه باعث شده است که جمعه را ترجیح میدهند بنحوی که گویا وجوب عینی دارد و در هیچ روز احتیاط گذاردن نماز
ظهر را نمیکنند و همچنین اشخاصی که گذاردن آن را از باب الاحتیاط میدانند نمیدانم که چه احتیاط است که در مابین

منع که احتمال حرمت و وجوب تخییری دارد و بعمل می‌آورند و حال آنکه بر فرضی که احتمال وجوب عینی داشته باشد احتیاط نیز ترک است
چونکه هر وقت که امر مردد گردد در مابین حرام و واجب هر آینه طریق احتیاط ترک نمودن آنست چونکه کردن واجب را
عوض می‌باشد و کردن حرام عوض ندارد و شاهد این مطلب در طریقه شریعه بسیار است از آنجمله حکم در ایام استظهار
حایض است که بنا بر احتیاط حایض که شاید در نفس الامر حیض داشته باشد و نماز کردن او حرام باشد حکم و فتوی
بوجوب ترک نمودن نماز از جانب شارع از برای او رسیده است و حال آنکه احتمال نبودن حیض و واجب بودن
نماز در حق او نیز هست و دلیل معلوم شد که احتیاط محتاطین در گذاردن نماز جمعه اقرب بغرض یا بوسواس است ولو ما دام
اثبات بیش از این امر حایض است و مخفی نماند که در اوقات تحریر این مسئله چهار روز شد که تحریر آن بانجام نرسید و در هر
چهار شب آن چهار روز در عالم خواب واقعه دیدم که از آن نیز یقین و معلوم شد که گذاردن نماز جمعه در ایام غیبت
امام علیه السلام حرام است و گذارنده آن طالب ریاست و غاصب مرتبه و منصب امامت آن بزرگوار میباشد
چنانکه فقرات دعای صحیفه در روز جمعه نیز صریح در این مطلب است و شیخان را دلالت بر در انتقام نیز میباشد که ذکر آنها
موجب طول و ملال است کفایه و اما شروط صحت نماز جمعه پس نه یا ده شروطی که از برای صحت مطلق نماز دانسته شد شروط
دیگر نیز میدارد و از آنجمله خواندن دو خطبه است بنحوی که دانسته شد و شرط جماعت است از ابتدا منعقد شدن نماز تا انتهای آن
بالاتفاق بنحوی که در عدد دانسته شد سیم نبودن جمعه دیگرست که مابین آنها کمتر از یک فرسخ باشد بلکه باید که جمعه گذارده دیگر
نباشد یا آنکه اگر باشد مابین آنها لااقل یک فرسخ فاصله باشد و بدون هر یک از این سه شرط بالاتفاق نماز جمعه صحیح نمی‌باشد
و فاسد میگردد و فرقی نیست در اعتبار نمودن فاصله یک فرسخ در آنکه دو جمعه در یک شهر گذارده شود یا در دو شهر
یا آنکه فاصله در مابین آنها مثل شط و دجله بوده باشد یا نباشد پس اگر هر دو در وقت انعقاد نماز متفق و مقارن باشند
هر آینه هر دو جمعه باطل خواهد بود و الا آنکه بعد منعقد شده است باطل است و آنکه اول منعقد شده است صحیح است بدون
خلاف بشرطی که علم بحصول دو ثمی از اول الامر نداشته باشد والا محل کلام است و در خصوص اعتبار نمودن مسافه نیز
از مابین دو مسجد یا از مابین انتهای دو جماعه نقلی وارد نشده است و قدر یقینی اعتبار نمودن مابین دو نهایه است خصوصا
در مکانی که غیر مسجد باشد و قدر فرسخ سابقا در باب سفر دانسته شد و اما شروط مکلفین بحاضر شدن نماز جمعه زیاده بر بلوغ
و عقل و تمکن از وضو و غسل و تیمم که شروط مطلق نماز است پس آنست که بامرد و بنده و مریض و لنگ و کور و پیر و مسافر
و دور از محل جمعه بدو فرسخ نباشند که بالاتفاق سعی نمودن بسوی نماز جمعه بر این هشت طایفه واجب نمی‌باشد خواه آنکه
بنده مأذون از جانب آقای خود بوده باشد یا نباشد و خواه آنکه قن باشد یا مدبر یا مکاتب مطلق یا مشروط که چیزی
از مال الکتابه داده باشد یا نداده باشد مگر آنکه آقای او ایام را با او قسمت نموده باشد و جمعه در قسمت او اتفاق افتد
پس در اینصورت بعضی بر او واجب دانسته‌اند و اظهر خلاف آنست و خواه آنکه حاضر شدن مریض و لنگ و پیر و کور موجب

شفقه باز یا دیدن مرض آنها بوده باشد یا نباشد و بعضی بوجوب حضور آنها با عدم شفقه و عدم زیاد شدن مرض قایل شده اند و این
نیز خلاف آنست و خواه آنکه مسافر در محلی باشد که قصر بر او لازم است یا در محلی باشد که مخیر است در آن مابین قصر و اتمام و قول
بعضی در صورت اخیری بوجوب حضور و بعضی دیگر بمخیر بودن مابین حضور و عدم آن هر دو برخلاف تحقیق است و قول ابن شرط
اخری چنین تعبیر فرموده اند که دور از محل جمعه بزیاده تر از دو فرسخ نباشد هر چند که اشهر است ولکن برخلاف تحقیق و بدون
ثمره است و قول ابن جنید که فرموده است واجب است بر کسیکه هرگاه که بیرون آید از منزل خود بعد از صبح هر آینه درک
جمعه را خواهد نمود و قول ابن ابی عقیل که هرگاه فارغ گردد از جمعه هر آینه بمنزل خود پیش از شب خواهد رسید دلیل ایشان
محمول بر استحباب است و میزان عدم وجوب سعی همان دوری بدو فرسخ است لا اقل چنانکه مذکور شد و از جمله شروط ایشان
آنست که حضور یا رفتن بجمعه مستلزم عسر و حرج نباشد چنانکه شرط در سایر تکالیف است مثل حضور یا رفتن در وقت باریدن
باران که بخصوص منصوص و بدون خلاف است یا در وقت گل یا گرمی یا سردی زیاد در عاده یا داشتن بیماری که خوف
ضرر یا فوت او در آن باشد یا آنکه خوف سوختن آنرا دارد یا طلب کاری که قدرت بر وفاء حق او ندارد و خوف آزار او دارد یا مشغول
بودن بامر واجبی مثل تجهیز میت و پرستش بیمار و امثال اینها و چنانکه منقول از ابن جنید و مفتی و ذکری است طی نمودن اینها
بقسم اول که منصوص است اقوی و اظهر است و چون برداشتن تکلیف نماز جمعه از اشخاص مذکورین و در اوقات مذکوره
از باب مسامحه و رخصه است و آنچه ساقط از ایشان است وجوب سعی نمودن و حضور یا رفتن بجمعه است نه اصل نماز پس هرگاه
که هر یک از آنها در محلی که جمعه گذارده میشود حاضر گردیدند هر آینه چنانکه مشهور میان اصحاب است گذاردن نماز بر ایشان واجب میگردد و در غیر
که بر او واجب نیست بلکه مستحب است و از برای اینها حتی زن نیز مجزی خواهد بود و بغیر از زن از عددی که معتبر است در جمعه نیز
محسوب میشود و جمعه باینها منعقد میگردد و دیگر زن که بالاتفاق از عدد محسوب نمیشود و اقوال برخلاف مشهور است که بعضی بر مسافر
و بنده واجب ندانسته اند و بعضی بر زن نیز واجب دانسته اند و بعضی از برای او جایز ندانسته اند و بعضی مسافر و بنده را از عدد
محسوب ندانسته و جمعه را باینها منعقد ندانسته اند و اصح قول مشهور است والله اعلم **کفایة** بعد از تحقق وجوب نماز جمعه
بر اینکس سفر نمودن از برای او بعد از زوال روز جمعه حرام است بالاجماع مگر سفر واجب یا ضروری که بدون خلاف جایز است
دیگر سفر نمودن نابستی که در محل ترخص آن جمعه گذارد دیگری باشد پس در آن دو قول است و در سفری که جمعه گذارد در خارج
محل ترخص باشد نیز مشکوک است و همچنین در سفر نمودن اینکه دور است کمتر از دو فرسخ واجب است که سعی بجمعه نماید نیز اختلاف است
و اما سفر نمودن بعد از طلوع فجر تا وقت زوال پس بالاجماع جایز و مکروه است و در شب و قبل از فجر بالاجماع ضرر و کراهة ندارد
و همچنین بالاجماع حرام است بعد از زوال بیع نمودن از برای کسیکه جمعه بر او واجب باشد و بیع او مانع از حضور جمعه باشد
و از برای غیر او ضرر ندارد و در حرام بودن سایر معاملات اختلاف است و اقوی و اظهر حرمت آنها است و بعد از تحقق
حرمت بیع و معامله که نموده است چنانکه مذهب اکثرین است صحیح است و بعضی باطل دانسته اند و ضعیف است و چنانکه بیع و سایر

معاملات و شغلهای دیگر از برای کسیکه نماز جمعه بر او واجب نیست جایز است همچنین مشغول شدن بنماز ظهر در اول وقت از برای او
جایز است و تاخیر انداختن تا وقت فوت نماز جمعه واجب بلکه مستحب ایضا نمیباشد و اگر بعد از نماز ظهر جمعه اتفاق افتد هر آینه
بر او واجب نمیباشد و بدانکه در بعضی از اخبار وارد شده است که اذان سیم در روز جمعه بدعت است و بعضی از اصحاب
مراد و مقصود از آن را اذان دوم در روز جمعه دانسته اند باین نحو که بالنسبه باذان و اقامه سیم میشود و فرموده اند که اذان
دوم در روز جمعه حرام است خواه آنکه در بالای مناره گفته شود یا در برابر خطیب و بعضی مراد از آن را اذان عصر روز جمعه
دانسته اند و حکم بحرمت آن نموده اند و بعضی بنابر هر کدام از دو معنی که بوده باشد مکروه دانسته اند و چون که حدیث مذکور
که ماخذ آنست ضعیف است هر آینه بیشتر از حکم کراهة ثابت نمیشود والله اعلم و اما آداب و مستحبات روز جمعه پس از آنجمله غسل و
گذاردن هشت رکعت نماز است بنحوی که سابقا در باب غسل و نوافل دانسته شد و از آنجمله تراشیدن سر است و شستن آنرا
بخطمی یا سدر و پاک نمودن بدن از کثافات و دوری نمودن از سایر موذیات مثل خوردن سیر و امثال آن
و گرفتن ناخن و شارب و کردن اعمال خیرات و مبادرت نمودن برفتن بمسجد و رفتن با وقار و آرام و دعا خواندن
در حال رفتن و استعمال کردن بوی خوش و پوشیدن لباس پاک و پاکیزه و گذاردن نماز ظهر را در مسجد و مقدم
داشتن ظهر خود را بر امامی که مرضی نیست و با او جمعه را از جهة تقیه میگذارد و اگر جمعه را با او گذارد و بعد دو رکعت دیگر را
بآن اضافه نماید تا آنکه نماز ظهر باشد هر آینه چنانکه منصوص و بدون خلاف است جایز خواهد بود و از آنجمله جهر نمودن
بقراءة است در نماز ظهر خواه آنکه بطور جمعه گذارده شود یا بطور ظهر و در اول چنانکه در اول باب دانسته شد اتفاقی
و در دوم اقوی و اشهر است و قول بعدم جواز آن نه در فرادی و نه در جماعة که آنرا محقق در معتبر نقل فرموده و خود و شهید
در ذکری میل بآن نموده اند قایل آن معلوم نیست مگر آنکه ابن ادریس در فرادی قایل بعدم جواز شده است و اما
در جماعة پس موافقت با مشهور نموده است و دلیل منع هر دو محمول بر تقیه است والله اعلم **المطلب الثانی** در بیان
نماز عیدین است و احکامی که متعلق بآنست و در آن چند کفایه است **کفایة** بدانکه وجوب نماز عیدین یعنی عید قربان و عید
فطر ماه مبارک رمضان اتفاقی اهل اسلام است لکن بشروطی که از برای نماز جمعه ذکر شد چنانکه مشهور میان اصحاب است پس
آنچه شرط بود از برای وجوب نماز جمعه و صحة آن و تکلیف بآن همه از برای وجوب نماز عیدین و صحة آن و تکلیف
بآن نیز شرط میباشد و مشروط بودن وجوب آن بوجود امام اصل یا نایب خاص او در اینجا خلاف ندارد و عدد
نیز همان عدد پنج یا هفت است و قول بوجوب تخییری چنانکه در جمعه بود در اینجا نمیباشد و ابن ابی عقیل با آنکه در جمعه
اکتفا به پنج نموده است در اینجا هفت را معین دانسته و دلیل او معلوم نیست و از عبارت او مفهوم میشود که بروایتی
برخورده است و در شرط بودن جماعة و گذاردن دو عید در کمتر از یک فرسخ نیز خلافی نیست مگر آنکه استفاده نمودن
شرط دوم را از احادیث در اینجا خفاء و اشکالی وارد و در وجوب دو خطبه یا شرط بودن آن زیاده بر وجوب

یا استحباب آن در اینجا خلاف است و علامه و ابن ادریس واجب دانسته‌اند و علامه در تذکره و منتهی و شیخ در مبسوط و جمعی دیگر
شرط دانسته‌اند و بعضی مستحب دانسته‌اند و در معتبر ادعای اجماع بر آن نموده و شهید در دروس و ذکری این قول را نسبت
بمشهور داده است و ظاهر آنست که شهرة ما بین متاخرین باشد و الا قول بشرط بودن آن اشهر و اقوی است و محل آن
در اینجا بالاتفاق بعد از نماز است و مقدم داشتن آن از بر نماز از بدعتهای عثمانیه و سیرتهای بنی امیه است و گوش دادن
بخطبه در اینجا بالاتفاق واجب نمی باشد و کیفیة آن مثل کیفیة در جمعه است مگر آنکه باید و لازم است که در آن احکامی
که متعلق و مناسب بعید است مثل احکام قربانی و فطره ذکر نموده شود و بهمان اشخاصی که جمعه از ایشان ساقط بود نماز
عید نیز از ایشان ساقط است بدون خلاف و چنانکه حاضر شدن زنان بنماز جمعه خالی از کراهتی نیست هم چنان حاضر
شدن ایشان بنماز عید خالی از کراهت نمی باشد چنانکه رای بعضی است و اقوی حرام بودن خروج و حضور آنان است
بنماز عید چنانکه رای شیخ و علامه و ابن جنید است مگر از برای زنان پیر و حال آنکه در بیرون رفتن بدون هیئة و زینة
باشند و از عبارة ذکری معلوم میشود که شهید قایل باستحباب حضور مطلق زنان شده است و مشهور آنست که در وقت نبودن
شرایط وجوب آن گذاردن آن بطریق فرادی و جماعة هر دو جایز و مستحب است و ابن ابی عقیل و بعضی دیگر جواز آن
را منع نموده‌اند و ابو الصلاح و سید منع از جواز بطریق جماعة نموده‌اند و دلایل ایشان دلالة بر مطلب ندارد و در ظاهر
کلام ابن ادریس و قطب راوندی و علامه در مختلف ادعای اجماع بر استحباب جماعة نموده‌اند آن شده است پس فرادی
نمودن بطریق اولی جایز خواهد بود و اشخاصی که سعی نمودن و حاضر شدن در وقت وجوب آن از ایشان ساقط است
نیز مستحب است که در نزد خود بطریق فرادی و جماعة بگذارند و در وقت استحباب و عدم وجوب آن دو خطبه ساقط میگردد
خصوصا در حال فرادی و چنانکه تصریح شهید و جمعی دیگر است اعتبار نمودن فاصله یک فرسخ در ما بین دو عید در صورة
استحباب هر دو یا یکی از ایشان لزوم ندارد و وقت نماز عید اول طلوع آفتاب است تا زوال آن بدون خلاف و ظاهر
کلام شیخ که اول وقت آنرا بلند شدن آفتاب دانسته است مراد او وقت وقوع آنست که بعد از بیرون آمدن و رفتن
بصحرا است نه وقت وجوب آن چنانکه ظاهر دلیل او نیز همین است خصوصا در عید فطر که افطار نمودن و فطره را بیرون
کردن مستحب است که قبل از نماز باشد پس وقت وقوع نماز البته که تا بلند شدن آفتاب و پهن شدن آن بتاخیر میافتد
و بعد از تحقق زوال و فوت شدن آن چنانکه مشهور است قضا ندارد نه بطریق وجوب و نه بطریق استحباب و ابن
جنید و صدوق و کلینی فرموده‌اند که هر گاه که رؤیة هلال بعد از زوال متحقق گردد هر آینه در همان روز افطار میکنند
و نماز عید را در روز بعد میگذارند و جمعی از متاخرین میل بفرموده ایشان نموده‌اند و احادیث معتبره نیز صریح
در آنست و اکثرین چونکه شهرة عظیمه و اجماع منقول بر نداشتن قضا دیده‌اند و معنی کلام مذکورین و احادیث را بعدم
مشروعیة قضا فهمیده‌اند لهذا اعراض از قول مذکورین نموده‌اند و احادیث را حمل بر تقیه کرده‌اند با آنکه در ما بین

نماز

عامه نیز اختلاف میباشد و ابو حنیفه موافقة با مشهور اصحاب ما در نداشتن قضا نموده و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد
قایل بثبوت قضا شده‌اند و بعضی از ایشان تفصیل داده‌اند و گفته‌اند که اگر علم بتحقق عید بعد از زوال است قضا ندارد
و اگر بعد از خروج وقت قضا دارد و اقوی در نزد حقیر متابعة احادیث و موافقة با قایلین مذکورین است لکن نه بر وجه قضا
بلکه بر وجه آنکه در نزد شارع اعتبار بنصف بعد از زوال روز قبل نشده و آنرا داخل روز محسوب نداشته و روز بعد را
عید دانسته است هر چند که حکم بافطار که یکی از احکام روز عید است در روز پیش فرموده است چنانکه در مواضع دیگر مثل
روزه و اعتکاف و غیر آن اعتبار بنصف بعد از زوال نیز فرموده است و از اینجا است که اهل عرف تمام احکام فرحیه
معاشر شده روز عید را غیر از حکم افطار که حکمی است شرعی در روزی که بعد از ثبوت عید بعد از زوال است نیز جاری و معمول
میدارند با آنکه از کلام مذکورین و احادیث ایشان ایضا حکم بآنکه گذاردن نماز در روز بعد از باب قضا میباشد
استفاده نشده است والله اعلم و از جمله اقوال بر خلاف مشهور نیز قول در مقنعه و وسیله و قول ابن ادریس است که ذکر
که هر گاه که اینکس برسد بجماعة در وقت فراغ امام از نماز و مشغول بودن او بخواندن خطبه بنشیند و گوش بخطبه بدهد و بعد
از آن نماز را بر وجه استحباب قضا نماید و صریح حدیث نیز با ایشان است و ابن جنید و ابن بابویه و شیخ در تهذیب فرموده‌اند
که قضا آن در صورة مذکوره چهار رکعت است لکن ابن جنید فرموده است بدو سلام و ابن بابویه بیک سلام و شیخ ما بین یک سلام
و دو سلام مخیر گردانیده است لکن فرموده است که نیت قضا را نکند و بمضمون چهار رکعت نیز روایة وارد شده است و عمل نمودن
بمضمون این روایة چونکه در امر مستحب است و معارض نیز ندارد ضرر نخواهد داشت و سفر نمودن بعد از طلوع آفتاب در وقت
وجوب نماز عید بر اینکس حرام است بدون خلاف و بعد از فجر و قبل از طلوع آفتاب مکروه است بدون خلاف ایضا مگر
ابن براج که حرام دانسته است و ضعیف است هر چند که ظاهر حدیث با او است و اما قبل از فجر پس بالاتفاق جایز و بدون
کراهة است و اگر عید و جمعه با یکدیگر اتفاق افتند و هر دو نیز واجب باشد پس هر کس که بنماز عید حاضر شده است مخیر است
در آنکه بنماز جمعه حاضر گردد و یا نگردد و خواه آنکه منزل او دور باشد یا نزدیک چنانکه اشهر و اقوی است و در خلاف نیز
نقل اجماع بر آن شده است و ابن جنید و جمعی دیگر این حکم را مخصوص بآنکه منزل او دور است دانسته‌اند و جمعی از متقدمین
انکار تخییر مذکور را از اصل نموده‌اند و حضور هر دو نماز را لازم دانسته‌اند و قول هر دو ضعیف است و در مخصوص
بودن حکم مذکور بمامومین یا بودن آن از برای ماموم و امام هر دو خلاف است و اظهر و اشهر قول اول است و مستحب است
از برای امام آنکه ماموین را اعلام تخییر مذکور نماید چنانکه رای اکثرین است و بعضی واجب دانسته‌اند و بلا دلیل است

کیفیتش نماز دو رکعت است مثل نماز صبح مگر آنکه در رکعت اول بعد از قراءة حمد و سوره پنج تکبیرات و بعد از هر تکبیر
یک قنوت میباشد و در رکعة دوم نیز بعد از قراءة چهار تکبیرات و بعد از هر تکبیر نیز قنوت میباشد که مجموع نه تکبیر و نه
قنوت است غیر از تکبیرة الاحرام و غیر از دو تکبیره در رکوع و با آنها دوازده تکبیر میشود هفت در رکعة اول و پنج در رکعة

دوم این کیفیت مشهوره نماز عیدست که اجماع نیز بر آن شده است و از بعضی تکبیر و از بعضی دیگر کم است و از بعضی دیگر که صفت تکبیر نقل
نقل شده است دلیل آنها معلوم نیست و ابن جنید و صدوق در هدایه که محل تکبیرات را در رکعت اول قبل از قراءة دانسته اند
دلیل ایشان محمول بر تقیه است و چنانکه مشهور است تمام تکبیرات و قنوتها واجب است و قول مفید در مقنعه باستحباب
تکبیرات و قول شیخ در خلاف و جمعی دیگر باستحباب قنوتها ضعیف است و هیچ یک از تکبیرات و قنوتها رکن نیست یعنی زیاد و کم
شدن آنها از روی سهو موجب بطلان نمیگردد و قضاء تکبیر فوت شده بعد از نماز از شیخ نقل شده است و اگر شک نماید
در آنها هر آینه بنا را بر اقل که قدر یقین است میگذارد و مستحب است بلند نمودن دستها را با هر تکبیری و چنانکه مشهور است
ایضا در قنوت خواندن ذکر و دعای مخصوصی واجب نیست بلکه چنانکه منصوص است قنوت را میخواند بهر چیز که میخواهد از کلامی که
نیکو باشد یا مستحب است که این دعای مخصوص که ابو الصلاح بر خلاف مشهور آنرا واجب دانسته است خوانده شود و آن
اینست که اللهم اهل الکبریاء و العظمة و اهل الجود و الجبروت و اهل العفو و الرحمة و اهل التقوی
و المغفرة نسئلك بحق هذا الیوم الذی جعلته للمسلمین عیدا و لمحمد صلی الله علیه و آله ذخرا و شرفا
و کرامة و مزیدا ان تصلی علی محمد و آل محمد و ان تدخلنا فی کل خیر ادخلت فیه محمدا و آل محمد و ان
تخرجنا من کل سوء اخرجت منه محمدا و آل محمد صلواتك علیه و علیهم اللهم انا نسئلك خیر ما سئلك
به عبادك الصالحون و نعوذ بك مما استعاذ منه عبادك المخلصون و در حدیث صحیح است که جناب امیر المؤمنین
علیه السلام زیاد میفرمودند در اول انچه سابقا مذکور شد این نحو که اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك
له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله اللهم اهل الکبریاء تا آخر و در حدیث دیگر جناب امام جعفر صادق ع
فرمودند به بشیر بن سعید که در دعای قنوت دو عید بگو الله ربی ابدا و الاسلام دینی ابدا و محمد نبیی ابدا
و القرآن کتابی ابدا و الکعبة قبلتی ابدا و علی ولیی ابدا و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن
علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و
الخلف الحجة القائم المنتظر صلوات الله علیهم ائمتی ابدا و لا احد الا الله و دعای دیگر نیز وارد شده
و اختلاف آنها نیز دلیل مشهور است که فرموده اند که دعای مخصوصی ندارد و بعد از حمد نیز سوره مخصوصی واجب نیست
بلکه هر سوره را که خواهد میخواند مگر آنکه افضل و مستحب آنست که در رکعت اول سوره و الشمس و در دوم هل اتیك حدیث
الغاشیة یا در اول سوره سبح اسم ربك الاعلی و در دوم و الشمس را بخواند و هر دو قسم منصوص و مشهور است
و در خلاف بر قسم اول نیز اجماع نقل شده است و نقل آن نیز راجح است کفایه مستحب است اینکه نماز عید در صحرا گذارده شود
در مکانی که آفاق نمایان باشد یا در موضعی که مثل آن باشد از قبیل بام و صحن خانه مگر در مکه معظمه که مستحب است اینکه
در مسجد الحرام گذارده شود و با آنکه در زیر آسمان نیز باشد و ابن جنید ملحق نموده است بمکه معظمه مدینه مشرفه را و ابن ادریس

این قول را از جمعی نقل کرده است با آنکه احادیث بر خلاف آنست از آنجا در یا از دو عید جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله منع
نمودند که در مسجد خود نماز بگزارند پس فرمودند که دوست میدارم اینکه بیرون بروم بمکانی که آفاق نمایان باشد یا بالاتفاق
در حال عذر و ضرورة مثل وقت باران و غیر آن در هر جا که باشد گذارده میشود و ثواب استحباب صحرا رفتن رسیده
میشود و مستحب است اینکه سجده و مباشرة جمیع اعضاء سجده بر زمین نموده شود و اینکه بجا امام و ماموم در وقت
رفتن پیاده و پا برهنه با وقار و آرام باشند و تخصیص دادن اکثرین حکم پا برهنگی را بر امام وجهی ندارد و از آن
سببست که در تذکره و نهایه حکم را مطلق فرموده اند و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و در معتبر و تذکره فرموده
که بعضی از صحابه با پای برهنه میرفتند و میگفتند که شنیدیم از رسول خدا که میفرمودند که کسیکه غبار آلوده شود قدم
او در راه خدا هر آینه حرام میکند خدا قدم او را بر آتش و مستحب است اینکه قبل از رفتن غسل نمایند و بوی
خوش استعمال کنند و لباس پاکیزه بپوشند و عمامه به بندند و رداء بدوش بگیرند و در حق امام تاکید بیشتر است
و دعاهائی که وارد شده است بخوانند و از یک راه بروند و از راه دیگر برگردند و در عید قربان بعد از برگشتن
از نماز افطار نمایند و بگوشت قربانی خود افطار نمایند اگر که باشد و الا معذور خواهند بود و در عید فطر قبل از
بیرون رفتن افطار نمایند بخرما و مویز و شکر و بعضی تربت امام حسین علیه السلام نیز فرموده اند و دو حدیث نیز وارد
و لکن بجهة ضعف سند آنها و بودن ادله دیگر بر منع از خوردن آن مگر بقصد شفا اکثر اصحاب بآن عمل ننموده اند
مگر آنکه اینکس مریض باشد و بقصد شفا افطار بآن نماید و مستحب است اینکه منبر را از مسجد بصحرا نقل ندهند و منبر از چوب
نیز در آنجای نسازند بلکه از گل شبیه منبر را بنا کنند و اینکه موذن بصدای بلند سه مرتبه الصلوة بدل از اذان بگوید
و ابو الصلاح محل آنرا بعد از ایستادن بنماز قرار داده است و ظاهر کلام اکثرین اعلام نمودن بآن و محل آن قبل از
ایستادن بنماز است و هر دو خوبست و تکرار آن نیز ضرر ندارد و مستحب است اینکه تکبیر در عید فطر در عقب چهار نماز که اول
آنها نماز مغرب و آخر آنها نماز عید است گفته شود و در عید قربان عقب پانزده نماز برای کسیکه در منی باشد و ده نماز
از برای دیگران و اول نماز ظهر روز عید است و کیفیت تکبیر با اختلاف در استحباب و وجوب آن سابقا در باب تعقیب
ذکر نموده شد و مکروه است بیرون رفتن با سلاح مگر اینکه خوف از دشمن باشد و مشهور آنست که مکروه است در روز
هر دو عید نافله گذاردن قبل از زوال خواه قبل از نماز عید و خواه بعد از آن و خواه بطریق اداء و خواه بطریق
قضا مگر دو رکعت در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله قبل از بیرون رفتن بنماز و ابن جنید دو رکعت در مسجد الحرام و در هر مکان
شریفی نیز استثنا نموده است و ابو الصلاح و ابن حمزه و ابن زهره فرموده اند که نافله گذاردن تا زوال جایز نیست
و ظاهر احادیث با ایشانست و لکن بعید نیست که قبل از نماز عید و بعد از آن وظیفه مقرره که از مستحبات نماز عید
باشد نمایان شده نه اینکه نافلهای دیگر نمایان شده مگر آنکه صریح دو حدیث صحیح که فرموده اند که نماز وترا از تو فوت

شده باشد قضاء آن لازم نیست و نسبتی که نماز ظهر را بجای آورده و دلیل باشد بر کردن و مرجوح بودن مطلق نماز و الله اعلم و از
جمله مستحبات مؤکده در روز عید قربان چنانکه مشهور است قربانی نمودن است و وقت آن روز عید است تا سه روز در منی
و تا دو روز در سایر شهرها و ظاهر کلینی در سایر شهرها همان روز عید است و دلیل او محمول بر افضلیت است و کسیکه
حیوان قربانی را نیابد قیمت آنرا تصدق نماید و باقی احکام آن در باب حج مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی

المطلب الثالث در بیان نماز آیات و نماز طواف و نمازی است که بنذر و شبه آن واجب میگردد و در آن
چند کفایه است **کفایه** بدانکه نماز آیات نمازی است که وجوب و مشروعیت آن یا بسبب کسوف آفتاب و خسوف
ماه است و یا بسبب زلزله و لرزیدن زمین است و یا بسبب حادث شدن امری است در مابین زمین و آسمان که موجب
خوف و تشویش عامه مردمان باشد از قبیل ظلمه و باد عظیم و صاعقه شدیده و باد سیاه و زرد و سرخ و امثال
اینها اما وجوب آن بسبب کسوف و خسوف پس اجماعی و بدون خلاف است و اما بسبب زلزله پس مشهور است
و در صریح خلاف و تذکره و در ظاهر معتبر و منتهی نیز نقل اجماع بر وجوب آن شده است و خلاف نیز ندارد
مگر آنکه ابو الصلاح ذکر کسوف و خسوف نموده و متعرض زلزله و امور مخوفه نشده است و اما وجوب آن بسبب هر امری
که عامه مردمان را بخوف در آورد دلیل اقوی و مذهب اکثرین است و در خلاف ادعای اجماع بر آن و در غنیه
نفی خلاف از آن نموده شده است و سکوت ابو الصلاح و قول او که منقول است از جمل سید که وجوب آن مخصوص
بباد سیاه و تاریک است بر روشنی ذات است پس نماز آیات در وقت حصول هر یک از سبب مذکوره واجب میباشد
و اول وقت آن وقت حصول اسباب مذکور است بالاتفاق و آخر وقت آن در کسوف و خسوف بنابر مشهور
شروع نمودن در انجلاء و واشدن است و دلالة دلیل ایشان ظاهر نیست و ابن ابی عقیل و ابو الصلاح و سلار
و سید مرتضی و جمعی دیگر از متاخرین مثل علامه در منتهی و محقق در معتبر و شرایع و شهید در دروس و ذکری و بعضی
دیگر تمام انجلاء و آخر واشدن دانسته اند و این قول اظهر و اقوی است و بنابر هر یک از دو قول مساوی بودن
وقت یا زیاده آن بر قدر گذاردن نماز شرط است در تحقق معنی اداء و اگر کمتر از آن باشد هر آینه نماز بالاتفاق
بطریق اداء واجب نمیباشد مگر آنکه بعد از مساوی بودن وقت بتاخیر انداخته شود تا آنکه بمقدار یک رکعت باقی
ماند پس چنانکه سابقا در باب اوقات دانسته شد واجب است که شروع در آن نماید و هیچ دو رکعت اداء میباشد
و اگر هر یک از آفتاب و ماه بعد از گرفتن غروب نماید یا آنکه در زیر ابر پنهان شود پس نماز اداء خواهد بود تا حاصل
شدن یقین بانجلاء آن و اما آخر وقت آن در زلزله پس چنانکه مشهور است مدة العمر است و قول بقضاء شدن آن
بعد از سکوت زلزله چنانکه در نهایه احتمال داده شده است ضعیف است و بعد از تحقق آنکه وقت آن مدة العمر است
در فوریه و وسعة آن اشکال است و اقوی چنانکه شهید در ذکری فرموده است فوریه آنست و اما آخر وقت

در سایر امور مخوفه پس اظهر و اقوی آنست که آنها مثل زلزله میباشند و وقت آنها مدة العمر است چنانکه اختیار شهید است
در دروس و اختیار علامه است در جمیع فتاوی خود در خصوص صیحه و صاعقه و در بعضی از فتاوی او در جمیع آنها و
شهید در ذکری فرموده است که اصحاب شرط دانسته اند از برای اداء آنها وسعة وقت را و معلوم میشود که بدون
وسعة حکم بثبوت آن بر وجه قضاء نموده اند یا آنکه حکم بسقوط اصل نماز فرموده اند چنانکه صریح عبارة علامه است
در تذکره که فرموده است که هر امری که قاصر باشد وقت آن از کردن عبادة آن هر آینه وقت آن عبادة واقع
و هر امری که وقت آن بعضی از اوقات غیر قاصر باشد پس وقت آن عبادة در وقت آن امر است و مادام که
قاصر نباشد و در هر وقت که قاصر باشد هر آینه نماز نمیباشد اینست کلام و اختلافات اصحاب در این باب
و اگر که در کسوفین احادیث بر ثبوت قضاء بود هر آینه وقت نماز در آن مثل زلزله مدة العمر میباشد حکم
باداء مینمودیم و کلام در قضاء آن سابقا در باب قضاء بتفصیل ذکر نموده شد و اگر هر یک از امور که سبب
وجوب این نمازاست متعدد گردد و وقوع هر مرتبه بعد از فراغ از نماز باشد پس بلاشک نماز متعدد میگردد
و اگر تعدد آن قبل از نماز باشد و مابین هر مرتبه بقدر گذاردن نماز نیز فاصله بوده باشد پس اقوی و اظهر نیز وجوب
تعدد نمازاست بتعدد آن و اگر بقدر نماز فاصله نباشد پس اقوی اکتفاء نمودن بیک نماز است از برای جمیع و
بدانکه شرط است در وجوب این نماز زیاده بر شروطی که از برای نماز یومیه است آنکه علم باسباب مذکوره آن بهم
رسانیده شود و الا واجب نمیباشد مگر آنکه در کسوفین با احتراق تمام قرص و عدم علم بان چنانکه در باب قضاء
دانسته شد قضاء آن واجب میباشد و اگر نماز آیه با نماز یومیه اتفاق افتد پس شقوق و اقسام و احکام آنها بنحوی است
که در باب اوقات ذکر نموده شده و دانسته شد که در صورتی که وقت هر دو تنگ باشد واجب است که مشغول بیومیه گردد
پس در اینجا دانسته شود که در وجوب قضاء نماز آیه خلاف است بعضی فرموده اند که قضاء آن واجب است اگر که تنگ شدن
وقت آن بسبب تفریط و تقصیر بوده است و الا فلا خواه آنکه تفریط در یومیه نموده باشد یا ننموده باشد و بعضی
بشرط آنکه تفریط در یومیه ننموده باشد و الا قضاء واجب است و بعضی دیگر فرموده اند که اگر از اخبار اهل نجوم و
امثال آن علم بوقت آیه بهم رسانیده و مع ذلک تقصیر نموده و یومیه را بتاخیر انداخت تا آنکه بهم برخورد و وقت
هر دو تنگ گردید پس باید که قضاء نماید و الا فلا و اصح در نظر حقیر وجوب قضاء آنست در جمیع حالات و اگر وقت
نماز آیه با نافله اتفاق افتد پس بدون خلاف آیه را مقدم میدارد خواه آنکه وقت هر دو وسعة داشته باشد یا نداشته
باشد و نافله قضاء گردد و جواز گذاردن نماز آیه بر پشت حیوان و در راه رفتن در حال اضطرار اتفاقی است و
در حال اختیار خلافی است و مشهور عدم جواز است و ابن جنید تجویز نموده است و دلیل او ضعیف و محمول بر تقیه است
و بعضی که نسبت این قول را بجمهور و مشهور اصحاب داده اند اشتباه نموده اند والله اعلم **کفایه** کیفیة نماز

ایات آنست که دو رکعت است مثل نماز صبح لکن در رکعتی آن پنج رکوع میباشد که مجموع ده رکوع است و قبل از هر رکوع و بعد
از آن تکبیر میگوید مگر بعد از رکوع پنجم و دهم که رکوع آخری دو رکعت است پس بعد از آن سمع الله لمن حمده میگوید و قبل
از هر رکوعی که جفت است قنوت را مستحب میخوانند یعنی قبل از رکوع دوم و چهارم و ششم و هشتم و دهم که مجموع پنج قنوت است
دو از آن در رکعت اول و سه در رکعت دوم و قبل از هر رکوع نیز قراءة حمد و یک سوره یا بعضی از سوره را میباید لکن در
مرتبه سابق که سوره را تمام نموده است باید که در مرتبه بعد از آن حمد را نیز بخواند و اگر تمام نموده است جایز است که اکتفا بقراءة
بعض از بقیه سوره نماید و حمد را نخواند و جایز است اینکه یک سوره را بر رکوعات رکعت اول و یکبار بر رکوعات رکعت دوم
یا اینکه دو سوره را یا بیشتر بر رکعت اول و یکی را بر دوم یا بر عکس قسمت نماید و میزان آنست که در رکوعات هر یک از دو رکعت لا
اقل یکسوره خوانده شود و قنوتها بالاتفاق مستحب است مثل تکبیرات رکوعها و صدوق اکتفا بدو قنوت فرموده است
قبل از رکوع پنجم و دهم و جمعی دیگر یک قنوت قبل از رکوع دهم نیز اکتفا فرموده اند و ضرر ندارد و باقی مذکورات دیگر
همگی واجب است و خلاف ندارد مگر از ابن ادریس که در هر رکعتی بیشتر از حمد واجب ندانسته است هر چند که بعد از آن سوره را
تمام نموده باشد و شاذ است و هم چنین در روایتی وارد شده است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در کسوف
آفتاب دو رکعت نماز فرمود با چهار رکوع و جناب امام محمد باقر علیه السلام در خسوف ماه هشت رکعت نماز فرمود و
ضعیف و شاذ و موافق با عامه است و هم چنین حکم بعضی بوجوب ترک نمودن حمد در صورت تمام کردن سوره و حکم
فرمودن شهید بجواز خواندن بعضی از سوره و دیگر غیر آن سوره که بعض آن را خوانده است یا خواندن بعض همان سوره را
از غیر ترتیب نیز شاذ و بدون وجه است و مستحب است غسل نمودن از برای کسوفین بنحوی که در باب غسلهای مستحب
دانسته شد و مستحب است اینکه گذارده شود نماز آیات بجماعت و صدوق در گرفتن بعض قرص و مفید در قضاء آن منحصر
ندانسته و اینکه طول داده شود بقدر زمان کسوفین اگر که با خبار منجمین علم بقدر آن حاصل کرده و اینکه خوانده شود
در دو رکعت آن سوره کهف و حجر یا سوره های طویل دیگر مثل یس و نور یا شصت آیه در هر رکعتی و مجموع اینها با وسعت وقت
و از برای فرادی گذارده است و اما از برای پیش نماز پس چنانکه در باب جماعت دانسته شد مستحب تخفیف دادن است
مگر با علم او بمیل داشتن ماموین طول دادن را و اینکه اعاده نموده شود نماز یا آنکه مشغول بدعا گردند اگر که فارغ
شوند قبل از انجلاء و جمعی از متقدمین اعاده را واجب دانسته اند و ابن ادریس انکار اصل اعاده را نموده است
و اینکه رکوع در آن بقدر قراءة و قنوت بقدر قراءة و رکوع و سجود باشد با وسعت وقت ایضا و اینکه نماز کسوف
در زیر آسمان گذارده شود و اینکه در وقت زلزله بگوید یا من یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن
زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا صل علی محمد و آل محمد و امسک
عنا السوء انک علی کل شیء قدیر یا اینکه خود آیه ان الله یمسک را بخواند یا آیه و یمسک السماء

ان تقع علی الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحیم و اینکه تکبیر بگوید در وقت باد شدید و بلند نماید
صدای خود را و اینکه دعا را نیز بخواند که اللهم انا نسئلک خیرها و خیر ما ارسلت له و نعوذ بک من شرها
و شر ما ارسلت له کفایة و اما نماز طواف پس آن دو رکعت است که واجب است بعد از طواف واجب و مستحب است
بعد از طواف مستحب و قول باستحباب آن در طواف واجب ایضا شاذ و ضعیف است و آنچه در نماز یومیه شرط است
در آن نیز شرط میباشد با زیادتی که در باب حج مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما نمازی که مکلف بر خود واجب
نموده است بواسطه نذر یا عهد یا سوگند پس بالاتفاق واجب است اینکه بعمل آورد و وفا بعهد خود نماید بهر شرطی و
نحوی که بر خود قرار داده و لازم گردانیده است بحسب کم و کیف و زمان و مکان ما دام که شرط و قرار داد او منافات
و مخالفه با حقیقه و کیفیه نماز شرعی نداشته باشد و الا التزام و قرار داد او باطل خواهد بود و بعد از موافقه با شرع نیز
اگر که تعیین و شرط او بحسب زمان و مکان راجح باشد پس در صحة التزام و وجوب وفا نمودن بآن خلاف نمیباشد
و اگر که راجح نباشد بلکه مباح یا مرجوح باشد پس در انعقاد و تعیین و شرط زمان مخصوص و وجوب وفا بآن
ظاهر است که خلاف ایضا نمیباشد و در انعقاد و تعیین و شرط مکان مخصوص و وجوب وفا بآن خلاف است
و اصح انعقاد و وجوب وفا بآنست و بعضی همان اصل نماز را واجب دانسته اند و گذاردن در مکان مخصوص را
واجب ندانسته اند و ضعیف است و بعد از تحقق انعقاد و وجوب وفا بآن هر آینه در جواز عدول نمودن با فضل
از آن و عدم جواز خلاف است و اقوی عدم جواز است و اگر عدد رکعات نماز را تعیین نکرده است و نذر او در لفظ
و در نیت هر دو بحسب عدد مطلق بوده است یعنی باین نحو نذر کرده است که نماز بکنم پس اقوی آنست که اقل آن دو رکعت است
و بعضی یک رکعت را نیز تجویز کرده اند و ضعیف است و اگر در نیت و قصد خود تعیین عدد نموده است پس بهمان تعیین عمل میکند
هر چند که در لفظ تعیین نکرده باشد بدون خلاف و کلام در شروط نذر و نذر نماینده و غیر آنها در باب نذر مذکور
خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما نمازی که اینکس بواسطه استیجار بر خود گرفته و لازم نموده است پس مشهور آنست
که اجاره و استیجار نماز صحیح و مشروع است و وفا بآن لازم و واجب است و نقل اجماع نیز بر آن نموده شده است
و لکن دلیلی که موجب اطمینان نفس بشود بر آن نمیباشد و از احادیث بغیر از جواز و مشروعیة نماز بطریق تبرع از برای اموات
دیگر چیزی استفاده نمیشود و قیاس نمودن اجاره را به تبرع با اینکه جواز اجاره گرفتن از آن ثابت است چونکه قیاس است
مقبول نیست و داخل نمودن آن را در تحت ادله وجوب وفا نمودن به اجارات مستلزم دور است چونکه شرط
صحة اجاره مباح بودن منفعة است و معنی اباحه در نماز مشروع و راجح بودن آنست از غیر و رجحان آن را باید که بواسطه
اجاره ثابت نمود و چونکه معروف اینست که دلیل بر مشروعیة و رجحان آن غیر از صحة اجاره نمیباشد پس صحة اجاره موقوف است
بر جواز و مباح بودن نماز و اثبات جواز و مباح بودن نماز موقوف است بر صحة اجاره و این دوری است ظاهر

و هویدا خلاصه دلیل بر صحت اجاره و استیجار عبادات مگر آنکه شهرت و اجماع منقول در این مقام عین دلیل دانسته شود و الله اعلم
و بنا بر صحت باید دانسته شود که نماز اجاره مثل خود مستاجر است و تفاوت ندارد مگر اینکه زیاده بر نیت تقرب باید که نیت نیابت
از منوب عنه خود بنماید و اگر که مرد نایب از زن یا اگر زن نایب از مرد گردد هر آینه در جهر و اخفات اشکال میباشد
و در جهر نمودن زن اشکال بیشتر است و ارجح در نظر حقیر اینست که نایب در جهر و اخفات مراعات حال خود را نماید
یعنی اگر مرد است جهر را در مواقع جهر بجای آورد هر چند که منوب عنه او زن باشد و اگر زن است در مواقع جهر اخفات
نماید هر چند که منوب عنه او مرد باشد و اما در امور متعلقه بنماز پس مادام که شرطی در مابین بطریق صریح یا بقراین عادیه نشده است
هر آینه مثل بر عادت خود عمل نماید و الا تابع آنچه شرط شده است باید بشود و هم چنین است کلام در اجاره دادن اجیر
نماز را بغیر خود یعنی اگر که نماز گذاردن بنفس خود بطریق صریح یا بقراین شرط در مابین نشده است پس جایز است و الا
جایز نیست و در صورت جواز در جواز و حرمت اجاره دادن بکمتر از آنچه خود استیجار نموده است دو قول است و اصح
حرمت است مگر اینکه قدری از نماز را بگذارد و چنانکه بعد از این در باب اجاره با سایر احکام آن ذکر نموده خواهد شد
ان شاء الله تعالی **المطلب الرابع** در بیان نماز اموات و سایر احکامی است که متعلق باینها و باموات است و در آن سه مقصد است

المقصد الاول در بیان احکام بیمار و عیادت و توبه و وصیت و حالت احتضار است و در آن چند کفایه است **کفایه**
مستحب و سزاوار است از برای مریض و بیمار آنست که مریض بودن را غنیمت داند و بیماری و ناخوشی را از تحفهای خداوند داند
نماید چونکه در حدیث است که خداوند هرگاه که دوست بدارد بنده را هر آینه نظر باو میفرماید و هرگاه که نظر باو فرمود
تحفه میدهد او را یکی از سه تحفه یا درد سر یا تب یا درد چشم و در حدیث دیگری است که مرض از برای مؤمن تطهیر و رحمت است
و از برای کافر تعذیب و لعنت است و در حدیث دیگری است که مرض همیشه موکل بر مؤمن میباشد تا اینکه باقی نماند از برای او
هیچ گناهی و در حدیث دیگری است که بیداری یک شب از جهة مرضی یا دردی بهتر است از عبادة یکسال و در حدیث
دیگری است که مؤمن هر وقت که بیمار میشود هر آینه نوشته میشود از برای او در حال مرض آنچه نوشته میشد از برای او
از خیرات در حال صحة و ناله مؤمن در حال مرض تسبیح است و فریاد او تهلیل است و خواب او در بستر بیماری عبادة است
و گردیدن او از پهلوی به پهلوی جهاد در راه خداست پس باید که مریض بواسطه تعقل خود در مرض و بیماری خود
مسرور و خوشحال باشد و خایف بودن از مرض و بلا و بیدردی را علامة نکبة و بدبختی بداند و بآن مغموم گردد
چنانکه در حدیث است که عرض نموده شد برسول خدا یک دختری و وصف نموده شد بهر خوبی پس آنحضرت او را
قبول فرمودند در آن اثنا گفته شد که یکی از صفات او اینست که هرگز بدرد سری مبتلا نشده است پس او را رد
نمودند و فرمودند که مرا حاجتی در او نیست و نیست خیر در کسیکه مبتلا بدرد سری نمیگردد و ایضا فرمودند که مؤمن خالی
نمیباشد از علتی یا از ذلتی یا از قلتی و باید که مؤمن مبتلا بشود به بلا تا اینکه پاک بشود هر چند که در هر چهل روز یکمرتبه باشد

و هرچند

و هر چند که بغیر دین پای یا جهیدن چشم باشد پس بر کسیکه بلا زکوة و موجب پاک شدن بدن است از گناهان پس
سزاوار هر کسی است که در مرض و بیماری و سایر بلاها و مصیبتها شکایة از خداوند خود ننماید و تحفه بلا را او را بجان قبول کند
و بقضاء او رضا باشد و صبر نماید تا آنکه بثواب عظیمی که از برای اهل رضا و صبر است برسد و انا لله و انا الیه
راجعون را بگوید و دعاهائی که از برای این مقامات وارد شده است ذکر و ورد خود نماید از آنجمله بگوید که الحمد
لله الذی لم یجعل مصیبتی فی دینی و الحمد لله الذی لو شاء ان تکون مصیبتی اعظم مما کانت لکانت
و الحمد لله علی الامر الذی شاء ان یکون فکان و هم چنین در هر وقتیکه متذکر مصیبة خود گردد هر چند که
دور مصیبة نباشد چنانکه فرمودند که هر کس که بخاطر بیاورد مصیبتی را هر چند که بعد از مدتها باشد پس بگوید که انا
لله و انا الیه راجعون و الحمد لله رب العالمین اللهم اجرنی علی مصیبتی و اخلف علی افضل منها
هر آینه میباشد از برای او اجر مثل اجری که در اول صدمه بوده است و سزاوار است که نماید که موجب خفة مرض او
وارد شده است که آداب امیست از آداب انبیاء علیهم السلام و گفتن مریض او را دعا است و سر خود را بدستمال به بندد که موجب منع
نمودن ماده است از بالا رفتن بدماغ و بر فراش خود بخوابد که معین بر صبر و مانع از شدة است و استشفا بادعیه
و اذکار که از آنجمله ده مرتبه گفتن یا رب است نماید خصوص استشفا بقران و بتخصیص بسوره حمد و بآیه قول حق
القران ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین که شفاء از هر دردی است مگر موت و وارد شده است که هر کس را
دردی برسد سوره حمد را هفت مرتبه در گریبان او بخوانند و اگر ساکن نشد هفتاد مرتبه و بتربة جناب امام حسین
بطریق خوردن و مالیدن و ببرکة نفس مؤمنین و گذاردن دست ایشان و خوردن سؤر ایشان و در حال مرض پرهیز
نماید که پرهیز اصل هر دوائیست و وارد شده است که هیچ چیز انفع نمیباشد در بدن از نگاه داشتن دست مگر از آنچه
که حاجت باو دارد و وارد شده است ایضا که نیست پرهیز ترک نمودن چیزی را بلکه پرهیز کم نمودن و کم خوردن چیزی است
و باید که اگر قبل از ظهور و غلبه مرض مشغول معالجه و مداوا نمودن نشود چونکه وارد شده است که کسیکه غالب باشد صحة
او بر سقم او و معالجه نماید بچیزی و الا پس هر آینه ما از او بری و بیزار میباشیم بلکه بعد از ظهور و غلبه مرض تداوی بنماید
بدوای مجرب نافع و بمعرفة طبیب حاذق و بمظنه و لطبابة بغیر حاذق عمل نماید و بر طبیب لازم است که نهایة سعی را
و دقة خود را نماید و مع ذلک اگر خطا نماید و مریض تلف یا ناقص گردد و محقق شود که تلف یا نقص از طبیب و طبابة
و عمل او بوده است پس چنانکه مشهور است ضامن میباشد و عمل او بمنزله شبه عمد و موجب دیة عمد است هر چند که در صورتی
که تفریط ننموده است گناه نداشته باشد **کفایة** و مستحب و سزاوار است ایضا آنست که برادران دینی خود را از مرض خود
مطلع سازد تا اینکه عیادة او بنمایند و موجب اجر و ثواب طرفین گردد و اذن دخول و حضور آنها بدهد چونکه نیست
مجلس مگر اینکه یک نوع راهی بخداوند خود دارد و دعاء او مستجاب خصوصا در حق غیر و در حق مریض و از آنجاست که

عیادت نمودن بیمار از مستحبات مؤکده است و وارد شده است که هر کس که عیادت نماید بیمار برادر مسلمین هر آینه موکل
میگرداند خداوند با و هفتاد هزار ملک که داخل شوند در منزل او و تسبیح و تقدیس و تهلیل و تکبیر نمایند در منزل او
تا روز قیامت و در حدیث دیگری است که هر کس که عیادت نماید بیمار برادرش هر آینه از برای هر گامی که برمیدارد تا وقتیکه
رجوع بمنزل خود میکند هفتاد هزار حسنه است و محو نموده میشود از او هفتاد هزار هزار گناه و بلند نموده میشود از برای
او بعدد هر گامی هفتاد هزار هزار درجه و موکل میگرداند خداوند با و هفتاد هزار هزار ملک که عیادت او نمایند در قبر او
و استغفار نمایند از برای او تا قیامت و در حدیث دیگری است که خداوند سرزنش مینماید بنده را در روز قیامت و میفرماید ای
بنده من چه چیز مانع شد ترا در وقتیکه من بیمار شدم از اینکه عیادت نمائی مرا پس آن بنده میگوید خداوندا منزهی
تو از هر نقصی و تو پروردگار بندهگانی و هرگز الم بتو نرسیده است و بیمار نمیشوی پس خداوند میفرماید که بیمار شد
برادر ایمانی تو و عیادت او ننمودی و اگر مینمودی هر آینه می یافتی مرا در نزد او و بدانکه استحباب و تاکید عیادت ثابت است
در هر مرضی هرچند که سهل باشد مگر درد چشم که استحباب یا تاکید را ندارد و مستحب و سزاوار است برای عیادت نماینده آنست
که با لباس پاکیزه و هیئت حسنه و خوشبو داخل شود بر او و هدیه و تحفه مثل سیب و به و عطر و مانند آنها از برای بیمار ببرد تا آنکه
موجب سرور و راحت او گردد و در نزد زانوی بیمار و مقابل او بنشیند و دست خود را بر بازوی یا پیشانی او بر دست او
بگذارد و کرده آن تمامی عیادت است و سؤال از حال او نماید و دعا از برای او و شفا یافتن نماید و التماس دعا کند مرتبه است
هرچند که تکرار نمودن یک دعا باشد و از جمله دعاها که از برای این مقام وارد شده است اینست که اللهم اشفه
بشفائک وداوه بدوائک وعافه من بلائک واجعل شکایته کفارة لما مضی من ذنوبه وما بقی
و او را ترغیب بتوبه کردن و وصیت نمودن نماید که از اهم نصایح است و نشستن را تخفیف بدهد مگر اینکه بیمار نشستن
او را بخواهد و دوست بدارد و او را بتغیظ در نیاورد و ملول ننماید و در حضور او تکلم ننماید مگر بآنچه موجب سرور و خیر
دین یا دنیای او باشد و معصیت نباشد و او را بثواب حسنات و محو سیئات و رفع درجات که از برای بیماران است
و بطول عمر و حلول صحت و عافیت بشارت دهد و التماس دعا از او نماید و دعای او را غنیمت داند چونکه وارد شده است
که دعای مریض از برای عیادت نماینده بمنزله دعاء ملکوت است در .. و اول عیادت بعد از سه روز از مرض است
و یک مرتبه مستحب مؤکد است و مکرر نمودن آن نیز نیکو است لکن در هر سه روز یا در هر دو روز یک مرتبه پس اگر مرض طول
کشید و واگذارند او را با عیال خودش ضرر ندارد و واجب است بر گناهکار اینکه توبه از گناه خود نماید بالاتفاق
و توبه او قبول میگردد بالاجماع مادام که قبل از معاینه نمودن امر آخرة و دیدن ملک الموت باشد و اما بعد از آن
پس قبول نمیشود بدون خلاف چونکه توبه از جمله تکالیف است و بعد از معاینه امر آخرة تکلیف برداشته میشود
و مراد از حضور در آیه حتی اذا حضر احدهم الموت همین معنی معاینه است چنانکه در تفسیر آن بخصوص منصوص است

وبعضی

و بعضی که احتمال داده اند که مراد از معاینه در احادیث حصول علم و یقین است بوقوع موت و قطع شدن طمع از حیات و زندگی
هرچند که قبل از معاینه امر آخرة و قبل از موت بدو سه روز باشد کلامی است که دور از صواب است و در تفسیر آیه مذکوره
در یک حدیثی وارد شده است که هرگاه که نفس بحلقوم رسید هر آینه از برای شخص عالم توبه نمیباشد و از برای جاهل
میباشد لکن در حدیث دیگری نیز وارد شده است که هر بنده که گناهی نموده است هرچند که عالم باشد جاهل بوده است
چونکه خود را در معصیت خداوند انداخته است پس معتمد همان فتوای اول است و معنی توبه و شروط و آداب آن در کتاب
اجابة المضطرین بیان نموده ایم **کنایه** و واجب است بر کسیکه بر ذمه او حقی باشد اینکه وصیت یا ادای آن نماید بالاجماع
و وجوب آن موسع است و در حال صحت استحباب دارد و در حال مرض تاکید میابد و در حال ظهور آثار مرگ وقت
آن تنگ میشود خواه آنکه حق از حقوق الله باشد یا حق الناس و خواه آنکه مالی محض باشد مثل زکوة و خمس و مال کفاره
و مال نذر و مال مردمان یا آنکه مالی و بدنی هر دو باشد مثل حج و عمره و یا آنکه حق بدنی محض مثل نماز و روزه پس اگر ولی
داشته باشد که آنها را قضا نماید مثل پسر بزرگتر هر آینه واجب است که او را اعلام نماید و الا در وجوب وصیت نمودن با آن
و عدم وجوب دو قول است و اقوی آنست و مستحب است وصیت نمودن بولایت شخصی معین امینی بر اطفال و مجانین خود
در صورتیکه داشته باشد و همچنین مستحب است وصیت نمودن بقدری از مال از برای غیر ورثه از خویشان و اقارب
که محتاج باشند اگر که مال بسیار باشد و زیاده بر کفایت ورثه بوده باشد چونکه در حدیث است کسیکه وصیت ننماید در وقت
مرگ از برای اقارب که ارث از او نمیبرند پس تحقیق که عمل او بمعصیت ختم شده است و اگر زیاده بر ورثه نباشد هر آینه
مستحب نمیباشد و وصیتهائی که بطریق تبرع است نه وجوب افضل آنست که کمتر از ثلث مال باشد حتی اینکه وصیت بربع افضل از ثلث است
و بخمس افضل از ربع است و بدانکه مستحبات استحباب شدیدی وصیت نمودن و تلقینی اقرار کردن بعقاید دینیه خود در نزد جمعی
از ابرار و راد اجابة چونکه روایت انتجاب پیغمبر صلوات الله علیه و آله که فرموده اند که هر کس که نیکو ننماید وصیت را در وقت مرگ هر آینه
نقص بوده است عقل و مروت او پس سؤال نموده شد که چگونه وصیت نماید پس فرموده اند که وقتیکه حاضر شد او را
وفات و جمع شدند مردمان در نزد او بگوید که اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة
الرحمن الرحیم اللهم انی اعهد الیک فی دار الدنیا انی اشهد انک انت الله لا اله الا انت وحدک
لا شریک لک وان محمدا عبدک ورسولک واشهد ان الموت حق والقبر حق وان الجنة حق وان النار
حق والبعث حق والنشور حق والصراط حق والمیزان حق وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله
یبعث من فی القبور واشهد ان الدین کما وصفت وان الاسلام کما شرعت وان القول کما حدثت
وان القرآن کما انزلت وانک انت الله الملک الحق المبین جزی الله محمدا واله عنا خیر الجزاء و
حیا الله محمدا واله عنا بالسلام اللهم یا عدتی عند کربتی ویا صاحبی عند شدتی ویا ولی نعمتی الهی

والدا بان لا تکلنی الی نفسی طرفة عین ابدا فانک ان تکلنی الی نفسی کنت اقرب من الشر وابعد من
الخیر فآنس فی القبر وحشتی واجعل لی عهدا یوم القاک منشورا بعد از آن حوایج دیگر خود را وصیت نماید و این
مضمون بهر زبان که اقرار بآن نماید خوبست ولکن باید که بعد از محمدا عبدک و رسولک بگوید که وان فاطمة الزهراء
سیدتی صفوتک وان علیا امامی والحسن والحسین وعلیا ومحمدا وجعفرا وموسی وعلیا ومحمدا
وعلیا والحسن والخلف الحجة القائم المنتظر صلوات الله ائمتی وسادتی بهم اتولی ومن اعدائهم اتبرا
الی یوم الدین بعد از آن بگوید واشهد ان الموت حق تا آخر وسایر احکام وصیت بعد از این مذکور خواهد شد
ان شاء الله تعالی **کفایة** مستحب و سزاوار است برای مؤمن آنست که در حال احتضار و جان دادن غنیمة داند دل را
چون که از مکروهات و ناملایمات دنیا خلاص میشود و وارد بر پروردگار رحیم کریم خود میگردد و باید که در آن حال مشغول
نگردد مگر بخداوند خود هم در ظاهر و هم در باطن مثل عاشقی که مشرف بر وصال حبیب است و فکری و ذکری بسوای او
ندارد و باید که سکرات موت را هر چند که بالطبع مکروهست بواسطه عقل خود مکروه ندارد چونکه عقبه ایست که گذشتن
از آن موجب وصال میباشد و تا بتواند جوارح خود را از اضطراب و حرکه محفوظ دارد و کلمه توحید را بزبان خود مکرر نماید
و دل خود را بمعنی آن به بندد چونکه وارد شده است که کلمه توحید انس مؤمن است در وقت موت و در قبر و در وقت بعث
و موجب منهدم شدن گناهانست و هر کس که آخر کلام او آن باشد داخل بهشت میگردد و ظن خود را بخداوند نیکو و طمع و امید
خود را در احسان و رحمة او قوی کرداند چونکه این مقام مقام خوف نمیباشد و در حدیث نبوی است که نمیرد احدی از شما مگر
اینکه ظن خود را بخداوند نیکو سازد و بدرستیکه حسن ظن بخداوند بها و آن بهشت است و اشهر و اقوی آنست که واجب است
بر مسلمین بطریق کفایه اینکه مسلم را در حال احتضار روی بقبله نمایند باین نحو که او را بر پشت بخوابانند و روی او و کف
پای او را بقبله نمایند و جمعی از اصحاب قایل باستحباب آن شده اند و در صورت اشتباه سمت قبله وجوب آن ساقط
میگردد و احتمال دادن بعضی وجوب کردانیدن او را بجهات مختلفه ضعیف است و در سقوط وجوب آن بعد از مردن
یا باقی بودن آن تا وقت برداشتن خلاف است و اقوی باقی بودن آنست و معنی وجوب بطریق کفایه آنست که مقصود
بعمل آمدن آن فعل است و از هر کس که بعمل بیاید کافی خواهد بود و مادام که کسیکه بآن مشغول شده است تکلیف جزم
آن تعلق بهمه مکلفین دارد و بمشغول شدن بعضی که کفایه بآن بشود از باقی ساقط میگردد و در کافی بودن حصول
ظن بمشغول شدن بعض یا لازم بودن تحصیل علم بآن خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه در باب طهارات دانسته شد
قول اولست و مستحبات اینکه صلحا در نزد او حاضر کردند و او را تنها نگذارند که چنانکه مرویست شیطان با او بازی
میکند و اینکه اطراف خانه را پاکیزه و معطر سازند تا ملائکه حاضر شوند و نفرت ننمایند و اینکه شهادتین و اقرار بائمة
صلوات الله علیهم و کلمات فرج و توبه و استغفار و دعائی که وارد شده است با او تلقین نمایند و کلمات فرج

اینست لا اله الا الله الحلیم الکریم لا اله الا الله العلی العظیم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضین السبع وما فیهن وما بینهن وما تحتهن ورب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین
وسلام علی المرسلین و از جمله دعاها اینست که اللهم اغفر لی الکثیر من معاصیک واقبل منی الیسیر
من طاعتک و اینکه نقل نمایند او را بمکانی که در آن یا فرشی که بر روی آن نماز میگذارده است اگر که جان دادن او
عسر بهم رسانیده و اینکه بخوانند در نزد او سوره یس و والصافات که هر دو موجب راحت اوست و ثواب عظیمی
نزد او دارد و هم چنین مطلق قرآن و ذکر خدا و صلوات بر رسول صلی الله علیه و آله و قبل از موت و بعد از موت
ایضا و اینکه دست با و نگذارند و اظهار جزع در نزد او ننمایند که هر دو موجب شدت و اضطراب او میگردد و جنب
و حایض در نزد او حاضر نگردد و آهن بر شکم او نگذارند بالاجماع و هم چنین غیر آهن را چنانکه رای جمعی است و ابن
جنید فرموده است که چیزی بر شکم او بگذارند تا آنکه بالا نرود و اینکه چراغ در نزد او روشن نمایند اگر که شب باشد و اینکه
بعد از مردن چشم و دهان و زنخ او را به بندند و دست و پای او را بکشند و او را بپوشانند و مؤمنین را از مرگ او
بند انمودن و غیر آن مطلع سازند و تعجیل در تجهیز و دفن او بنمایند که موجب اکرام و راحت اوست و از شب بروز
و از روز بشب نگذارند حتی اینکه افضل مقدم داشتن آنست بر وقت فضیلت فریضه مگر اینکه موت او مشتبه شده باشد
چنانکه وارد شده است که غالبا در غریق و مصعوق و مطعون و مبطون و مهدوم و مدخن اتفاق میافتد پس
صبر نمایند تا آنکه از علامات یقین بموت حاصل شود و یا اینکه چنانکه مشهور است سه روز بگذارند و بعد از آن او را
دفن نمایند و هم چنین مردی که او را باذن شرع بدار کشیده اند زیاده بر سه روز نباید واگذارد بلکه او را دفن
باید نمود و علاماتی که شهید در ذکری از برای تحقق موت ذکر نموده است فرو رفتن صدغین است و میل
نمودن دماغ و کشیده شدن پوست روی و جدا شدن کف از زراع و قدم از ساق و بالا رفتن تخم و پایین افتادن پوست آن
و ابن جنید فرموده است که از جمله علامات آن رفتن نور از سفیدی و سیاهی چشم و ساقط شدن نفس و نبض است
و جالینوس گفته است که اسباب اشتباه موت اغماء و درد دل و زیادتی خوف یا زیادتی غم یا فرح است و معلوم شدن
آن بنبض و رگهائیست که در مابین دو تخم است و رگی که در عقب ذکر است بعد از فرو رفتن شدید یا رگی که در باطن الیه است
یا در زیر زبان یا در شکم سوراخ دماغ است والله اعلم **المقصد الثالث** در بیان احکام غسل و حنوط و کفن و نماز بر میت است
و در آن چند کفایه است **کفایة** واجب است بر مسلمین بوجوب کفائی اینکه غسل بدهند میت مسلم را بالاتفاق و اگر مسلمانی
بهم نرسد که غسل بدهد پس مشهور آنست که کافر متوجه غسل مسلم میشود و بعد از آنکه غسل نماید و هر چند که حدیث این حکم مخصوص
نصرانی و اهل کتابست لکن اصحاب تعمیم داده اند بر فرقهای کفار و بنا بر این نیت تقرب که بنا بر اقوی و اشهر شرط است
در این غسل در اینجا لازم نیست یا اینکه اعتبار نیة اشخاص است که کافر را امر نمایند بغسل دادن و کافر نیز لا آلة انتظار است

چنانکه اقوای است و مخالفه ننموده محقق در معتبر با مشهور بجهت متعذر بودن نیت و توقف شهید در ذکری بسبب نجاست کافر مرده و
اجتهادات در مقابل نص است و حق با مشهور است و اگر بعد از غسل دادن کافر او را مسلمی که غسل بدهد بهم رسید پس در وجوب
اعادهٔ غسل و عدم آن دو قول است و وجوب اقوی است و جایز نیست اینکه مسلم غسل بدهد غیر مسلم را بالاتفاق هر چند که
اقارب و رحم او باشد و غیر مسلم عبارت است از فرقهای که در باب نجاسات کفر و عدم اسلام ایشان دانسته شد و حکم نموده
مشهور بجواز غسل دادن مؤمن اثنا عشری مخالف مذهب را با کراهت ضعیف و بدون دلیل است و متولد از مسلم و مجنون
و یافت شده در دار اسلام و اسیر شده مسلم را غسل باید داد بدون کلام و مسلم شهید را نیز نباید غسل داد بالاتفاق
لکن بشرطی که در معرکه و در طاعت خداوند کشته شده باشد و وقتی که او را یافتند هنوز جان و رمق دارد پس باید که او را
غسل بدهند و نیز مشهور است که باید در معرکه باشد که با امام علیه السلام یا نایب خاص او بر پا شده باشد و جمع کثیری
در هر جهادی که حق است دانسته اند هر چند که در معرکه دفاع باشد و قول ایشان قوی است و علی التقدیر حکم سقوط غسل از
برای شهید در جهاد است نه شهید آخرت و کسی که در احادیث آنها را شهید نامیده اند بدون خلاف مثل مرده مطعون و
مبطون و غریق و هدم و نفسا و مرده در غربت و در روز جمعه و کشته شده در نزد اهل و مال و امثال اینها و حکم سقوط غسل
در حق مرد و زن و کبیر و صغیر و کشته شده بتیغ یا بغیر آن حتی بصدمه و برگشتن تیغ خود نیز مساوی است و هم چنین در حق
طاهر و جنب و نفسا و حایض و قول ابن جنید بوجوب غسل دادن جنب شاذ و ضعیف است و چنانکه شهید غسل داده
نمیشود هم چنین بشرط مذکور و نیز کفن نموده نمیشود بالاتفاق بلکه بر او نماز میگذارند و او را با لباس او دفن میکنند مگر اینکه
برهنه باشد پس در اینصورت باید که او را کفن نمود چنانکه جمعی فرموده اند و اقوی آنست که آنچه سوای لباس است
از قبیل چکمه و پوستین و کلاه و کمربند و عمامه و شلوار چنانکه اکثر در روایه منصوص است باید که اینها را از او جدا نمود مگر اینکه
بآنها خون رسیده باشد پس واگذارده میشود چنانکه در روایه مذکور است و مشهور ما بین متأخرین جدا نمودن مخصوص
چکمه و پوستین است خواه اینکه خون بآنها رسیده یا نرسیده باشد و اما سوای او پس بالاتفاق باید که از او جدا نمایند
چونکه تضییع مال حرام است و کسیکه در شرع واجب القتل گردیده باشد بطریق حد یا قصاص باید که عمل نماید بعمل اموات
یعنی سه غسل نماید و حنوط استعمال میکند و کفن را میپوشد و بعد از آن او را میکشند بدون خلاف و بعد از کشتن غسل
و کفن ندارد و بلکه نماز بر او میگذارند و او را دفن میکنند و اظهر آنست که مس نمودن او را بعد از کشتن موجب غسل نیز
نمیباشد و مشهور آنست که عضوی از میت اگر که در آن سینه یا خود سینه باشد هر آینه حکم آن حکم میت است در وجوب غسل
و کفن و نماز و دفن و اگر میت بدو نصف شده باشد هر آینه نماز بر نصفی است که در آن سینه میباشد و در ذکری فرموده
که دل تنها نیز حکم سینه دارد و تابع شدن مرا و چنانکه صاحب مسالک شده است ضرر ندارد و در نهایه و مبسوط فرموده
که باید حنوط نموده شود هر عضوی که در آن استخوان میباشد و دلیل او معلوم نیست و اگر که غیر سینه باشد و در آن

استخوان

استخوان باشد پس غسل داده و کفن نموده و دفن کرده میشود و ابن جنید نماز را بر هر عضوی که تمام باشد و استخوان داشته باشد
واجب دانسته است و ضعیف است و لکن بتبعیة او ضرر ندارد و اگر در آن استخوان نباشد باید که در خرقه پیچیده و دفن نموده
شود و در ثبوت حکم مذکور از برای عضوی که جدا نموده شود از زنده دو قول است اشهر و اظهر ثبوت آنست و طفل سقط
شده اگر که چهار ماه را که حد استواء خلقت و دمیدن روح است تمام نموده است پس حکم او حکم سینه است مگر در نماز بالاتفاق
یعنی غسل داده و کفن و حنوط نموده و دفن نموده میشود و اگر که چهار ماه را تمام نکرده است پس مثل گوشت بدون استخوان
در لفافه پیچیده و دفن نموده میشود و بعضی پیچیدن او را در لفافه لازم ندانسته اند و ابن ادریس مخالفه در اصل حکم نموده است
و مرده را که غسل دادن آن ممکن نباشد بسبب خوف از هم پاشیدن اعضاء او یا نبودن آب هر آینه او را تیمم میدهند
بدست زنده نه بدست مرده مثل تیمم دادن زندهٔ عاجز بدون خلاف مگر از اوزاعی که از عامه است و میل بعضی از اصحاب
باو که تیمم را واجب ندانسته اند ضعیف است و حدیثی که در خصوص جنب و میت و محدث است که در آن فرموده است که میت را
دفن نمایند و ذکر تیمم در آن نشده است نسخهای آن اختلاف دارد و در یک نسخهٔ دیگر ذکر تیمم فرموده اند و ظاهر نصوص و فتوای
اکثر نمودن یک تیمم است و بهتر آنست که او را سه تیمم بدل سه غسل بدهند چونکه در مسالک جزم بوجوب تعدد آن نموده شده است
و اظهر و اشهر آنست که شرط در جواز غسل دادن میت آنست که غسل دهنده مماثل میت باشد در مرد و زن بودن یا اینکه محرم او باشد
یا اینکه زن و شوهر یکدیگر باشند که اگر هیچ یک از این سه قسم نباشند هر آینه غسل و تیمم هر دو ساقط است و قول مفید بوجوب
غسل از عقب پرده و ابن زهره با پوشیدن غسل دهنده چشم خود را ایضا و قول بعضی دیگر بوجوب تیمم با پوشیدن مواضع وضو
بکفها ضعیف است و در شروط غسل دادن محارم یکدیگر اختلاف و سه قول است اکثرین شرط دانسته اند نبودن مماثل و غسل دادن
از عقب پرده را ایضا و جمعی شرط اول را و بعضی شرط دوم را نیز اعتبار نفرموده اند و اقوی این قول آخری است و دلیل
دو قول دیگر محمول بر استحباب و افضلیت است و مراد از محرم کسی است که نکاح نمودن او حرام ابدی باشد بسبب نسب
یا شیر یا دامادی و هم چنین در غسل دادن زن و شوهر یکدیگر را نیز سه قول است و اکثرین که از آنجمله شیخ است در خلاف غسل دادن
آنها یکدیگر را بدون پرده و یا بودن مماثل تجویز نموده اند و جمعی دیگر که از آنجمله نیز شیخ است در نهایه انداختن پرده را شرط دانسته اند
و در مسالک این قول را نسبت بمشهور داده است و چنانکه صریح ذکری است شاید که مراد او شهرت بالنسبة باحادیث باشد و چونکه
بالنسبة بفتاوی قول اول اشهر است و قول سیم نیز قول شیخ است در تهذیبین که حال اضطرار و نبودن مماثل را شرط دانسته است
و اظهر و اقوی قول اول است و دلیل دو قول دیگر با وجود ضعف نیز محمول بر استحباب و افضلیت است و زن اعم است از اینکه
دائمه یا منقطعه یا مطلقه رجعیه یا ملک یمین باشد بدون خلاف مگر اینکه در غسل دادن کنیز آقای خود را اختلاف است بعضی بحکم
استصحاب جایز دانسته اند و بعضی بسبب منتقل شدن او بورثه جایز ندانسته اند مگر از برای ام الولد
بسبب وصیت نمودن علی بن الحسین علیه السلام بغسل دادن ام ولد او او را و اقوی قول اول است و در روایه قول سیم

با وجود ضعف برخلاف قاعده است و بدانکه شرط مماثلت یا محرمیت یا زوجیت بالنسبه بمرده ایست که شش ساله باشد و اگر کمتر از شش
ساله باشد پس جواز غسل دادن مرد دختر سه ساله را و زن پسر سه ساله را مشهور میان اصحابست و هیچ یک از مماثلت و محرمیت و زوجیت و
انداختن پرده شرط نمیباشد و در شرایع کمتر از سه سال فرموده و شیخ در نهایه نبودن مماثلت را شرط دانسته و محقق در معتبر غسل
دادن مرد دختر را مطلقا جایز ندانسته و مفید و سلار فرموده اند که زن پسر پنج ساله را غسل میدهد بدون پرده و زیاد
بر پنج را با پرده و صدوق فرموده است که مرد دختر پنج ساله را بی پرده غسل میدهد و حق چنانکه اظهر از احادیث است
آنست که بالنسبه بطفل سه ساله خواه دختر باشد و خواه پسر بدون شک جایز است و بالنسبه بطفلی که شش سال را تمام کرده است
بنابر اقوی جایز است مگر آنکه برسد بمرتبه موقع شهوت باشد پس جایز نیست و بدانکه اقدم و اولی بغسل میت کسی است که
اقدم و اولی باو باشد بالاتفاق ولکن در معنی اولویت خلاف است و مشهور آنست که اولی باو کسی است که در باب میراث
اولی و مقدم باشد خواه انکه نصیبش بیشتر باشد یا نباشد و بعضی فرموده اند که آن کسی است که علاقه او بمیت در زمان
حیوة بیشتر باشد هرچند که وارث نباشد و جمعی از اصحاب فرموده اند که اگر وارث مرد و زن هر دو باشد پس مرد اولی است
و بعضی تصریح نموده اند بانکه اگر میت زن باشد پس ولایت از برای مرد است نه زن و بعضی دیگر گفته اند که ولایت مردان
بر میت مرد است و ولایت زن بر زنان میباشد و جمعی دیگر فرموده اند که اگر وارث طفل که ولی او بشود نداشته باشد پس آنکس
ولی او امام است و با نبودن امام حاکم شرع و با نبودن او عدول مسلمین خواهد بود و بعد از این اختلافات جمیع اتفاق
نموده اند بر آنکه شوهر اولی بزن خود است در تمام احکام او و چونکه اصل معنی اولویت بنحویکه مشهور است با سایر اختلافات دیگر که ذکر
شد دلیل و نص ندارد و ظاهر معنی اولی همان شدت علاقه است و اولی بودن شوهر بزن که اتفاقی و منصوص است نیز مؤید آنست
لهذا قول دوم در معنی اولویت قوی خواهد بود و علی التقدیر در صورتیکه خود ولی مباشر غسل نگردد یا آنکه بسبب عدم
مماثلت و محرمیت و زوجیت جایز نباشد که مباشرت نماید باید که اذن بغیر بدهد والله اعلم کفایت کیفیت غسل دادن میت
آنست که واجب است ازاله نمودن نجاسات را از بدن او قبل از غسل بدون خلاف و بعد از آن او را سه غسل بدهند غسل
اول بآب سدر و دوم بآب کافور و سیم بآب خالص بدون خلاف اجمالا و در مختلف که اکتفا به یک غسل بآب خالص
نموده است و دو غسل دیگر را مستحب دانسته و شاذ است و کیفیت هر یک از سه غسل مثل غسل جنابت است در نیت چنانکه مشهور است
و ترتیب ما بین سر و طرف راست و چپ چنانکه اتفاقی است در آنها واجب است و هم وجوب ترتیب ما بین سه غسل بنحوی
که ذکر شد مشهور است و سید نیت را واجب ندانسته است چونکه غسل میت را بجهت ازاله نجاست موت دانسته است نه بجهت
رفع حدث آن و محقق در معتبر تردد در وجوب آن نموده است و از کلام ابن حمزه ظاهر میشود که ترتیب در ما بین سه غسل
واجب ندانسته است و هکذا ضعیف است و در جایز بودن ارتماس در این غسلها خلاف است جمعی از متاخرین تجویز نموده اند
و اظهر عدم جواز است و هم چنین در مشروع بودن وضوء با آنها خلاف است و در تذکره و نهایه تردد در مشروعیت آن نموده است

و در مبسو

و در مبسوط ادعای اجماع بر ترک نمودن عمل بحدیثی که دلالت بر وضوء دارد نموده است و بعضی واجب و اکثر بر مستحب دانسته اند
و اصح عدم جواز است و تحقیق آب سدر و آب کافور این نحو است که آنقدر سدر و کافور در آن بریزند که وصف آنرا آب
سدر و آب کافور بتوان گفت پس باندک و قلیل یا بسیاری از آنها که مایل شود در آب نشود و کفایت نمیتوان نمود بلکه باید که
پر در او را نرم نمایند و در آب بمالند تا بجائی که سدر کف نماید و کف او را بردارند و بآب آن غسل بدهند و مفید
قدر او را یک رطل و ابن براج که یک رطل و نیم دانسته اند دلیل اینان معلوم نیست و بعضی که هفت ورق از الاقل واجب
دانسته اند هر چند که در روایت منصوص است لکن دلالت بر وجوب ندارد با آنکه مضمون آن در بیان آب سدر
و غسل نیست بلکه در بیان و آداب آب خالص و غسل سیم است و در احادیث قدر کافور بنصف حبه و یک حبه و نیم مثقال
وارد شده است بیان حد آن نیست بلکه بیان حد معروف است مثل کلام مفید و سلار که نصف مثقال فرموده اند و در
شرط بودن اینکه مخلوط نمودن آنها بنحوی باشد که آب از اطلاق بیرون نرود و مضاف نگردد دو قول است و اظهر
عدم اشتراط است و اگر سدر و کافور نباشد پس اکتفا نمودن بیک غسل بآب خالص یا واجب بودن دو غسل دیگر
بآب خالص ابتداء بدل از آب سدر و کافور دو قول است و اقوی اکتفا نمودن بیک غسل است و اگر بعد از غسل و قبل از
دفن سدر و کافور بهم رسید پس در وجوب اعاده نمودن غسل دو قول است و اقوی عدم وجوبست و اگر آب نباشد
مگر بقدر یک غسل پس چنانکه در ذکری فرموده است همان غسل بآب خالص را باید داد چونکه مدخلیت در تطهیر بیشتر دارد
و بعضی غسل بآب سدر را که غسل اول است معین دانسته اند و در وجوب تیمم از برای دو غسل دیگر دو قول است
اصح عدم وجوب است چنانکه در ذکری است و مستحبات آنکه بجا آورند مرده را بر تختی یا چیز دیگر بلندی و آنکه موضع پای
او سرازیر باشد و آنکه رو بقبله باشد مثل حال احتضار چنانکه مشهور است و بعضی واجب دانسته اند و آنکه در زیر سایبان
و پنهان از آسمان باشد و آنکه از برای جمع شدن آب غسل گودی در سمت پای تخت بکنند و آب او را در کنیف یعنی جای
بول و غایط نریزند و در بالوعه ضرر ندارد و هرچند که نجس باشد و آنکه پیراهن او را بشکافند و از زیر او بیرون نمایند و آنکه
غسل او را در پیراهن او بدهند و بعد از تمام غسلها بیرون آورند و فرق او بجهت طاهر شدن آن لازم نیست و ابن حمزه
مستحب دانسته بیرون آوردن او را واجب دانسته است و آنکه عورت او را بپوشند لکن در صورتیکه غسل دهنده
کور باشد یا آنکه مطمئن بجود باشد که نظر نکند یا آنکه زن یا شوهر میت باشد یا آنکه میت چنانکه سابقا دانسته شد
کمتر از شش سال باشد و اما در غیر این مذکورات پس پوشیدن عورت واجب است هرچند که بدون دست خود میت باشد
و آنکه انگشتان و سایر مفاصل نرمی و مدارا بمالند و ابن ابی عقیل منع فرموده است و دلیل او محمول بر مالیدن بعد از غسل است
و آنکه سر او را بلکه جمیع جسد او را بکف سدر و فرج بلکه جمیع جسد او را نیز با اشنان قبل از غسل بشویند و احتیاط نمایند
که آب داخل در دماغ و گوش او نشود و آنکه در شستن سر او را ابتدا بجانب راست نمایند در هر غسل و آنکه دو دست او را

تا نصف ذراع سه مرتبه قبل از هر غسل و بعد از دو غسل تا مرفقین بشویند و آنکه بمالند شکم او را بعد از اراقه و نرمی در دو غسل
اول مگر اینکه میت حامله باشد و اگر بمالید و طفل را انداخت پس شهید در بیان فرموده است که بر او است ده یک
دیه در و آنکه غسل دهنده بایستد از طرف راست میت و میت را در میان دو پای خود قرار ندهد مگر خوف نماید افتادن
او را و آنکه هر عضوی از آن سه مرتبه در تمام غسلها بشویند و آنکه ظرف را از آب سدر و کافور پاک بشویند بعد از آن
آب خالص را در آن بریزند و آنکه او را بعد از فراغ از غسلها بپارچه خشک بخشکانند بعد از آن غسل دهنده دو دست
خود را تا مرفقین بشوید و مکروه است آنکه میت را بنشانند و حدیث برخلاف آن محمول بر تقیه است و آنکه ناخن او را بگیرند
و موی سر و ریش او را شانه کنند یا آنکه موی سر و شارب و زیر بغل و عانه او را بتراشند و ابن حمزه همه را حرام دانسته است
و آنکه او را با آبی که بآتش گرم شده است غسل دهند مگر اینکه زمستان باشد چنانکه بخصوص منصوص است و آنچه از میت در حال غسل
یا غیر آن جدا شود از قبیل موی و ناخن و غیر آن هر آینه بالاتفاق واجب است که با او دفن نمایند و هرگاه در شکم
میت طفل زنده باشد هر آینه بدون خلاف واجب است که قبل از غسل جانب چپ او را بشکافند و طفل را بیرون آورند
هر چند که بحسب عادة زنده ماندن او بعد از بیرون آوردن بعید باشد و واجب است ایضا آنکه موضع شکافته را بدوزند
و تامل نمودن بعضی در وجوب آن وجهی ندارد و اگر طفل در شکم مادر بمیرد و مادر زنده باشد پس اخراج او بنحوی
از معالجات ممکن باشد فهو المطلوب و الا دست در شکم او باید نمود و طفل را پاره پاره باید کرد و بیرون آورد و بالاتفاق
متوجه این عمل زنان باید بشوند اگر که ممکن باشد و الا مردان محارم و اگر محارم ممکن نشود هر آینه مردان اجانب متوجه
میگردند و چونکه مقام ضرورت است ضرر ندارد **کفایة** بعد از غسل واجب است حنوط و کفن نمودن هر میت مسلمانرا بالاجماع
مگر اینکه محرم باشد پس چنانکه اظهر و اشهر است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است جایز نیست استعمال نمودن کافور
با محرم نه در غسل او و نه در حنوط او و مستحب دانستن حنوط در محرم و تجویز نمودن ظاهر بعضی از عبارات استعمال
آنرا در غسل او ضعیف است بلی در سایر احکام دیگر مثل میت محل است حتی در پوشیدن سر چنانکه اظهر و اشهر است و ادعای
اجماع نیز بر آن شده است و قول سید و ابن ابی عقیل و جعفی واجب دانسته اند مکشوف گذاردن سر او را و جعفی
دو پای او را ایضا ضعیف است و معنی حنوط مالیدن کافور است بمواضع هفتگانه که در نماز با آنها سجده میشود چنانکه
مشهور است و مفید زیاد فرموده است سر و دماغ را چونکه انف از جمله از اعضای سجده است و صدوق زیاد فرموده است
گوش و چشم و دهان و زیر بغل و پیچ رانها را و در احادیث معتبره دیگر زیاد فرموده شده است سر و ریش و سینه
و کادون و کف پای و تمام مفصلها و همه محمول بر استحباب است مگر در گوش و چشم و دهان که اقوی آنست که جایز نیست
و دلیل آنها محمول بر تقیه است و مشهور ما بین متاخرین در گوش و چشم کراهت است و قدر واجب کافور از برای حنوط
چنانکه مشهور است مسمای آنست و چهار مثقال و چهار درهم و یک مثقال و یک درهم و یک مثقال و نیم و یک مثقال و ثلث

لها

که بخصوص وقایل دارد و نیز بیان حد مستحب است و همه خوبست مگر آنکه قدر را کمتر از برای خصوص حنوط چنانکه اظهر و اشهر است سیزده درهم
و ثلث درهم است و ابن براج ثلث را بنصف مبدل فرموده و دلیل او معلوم نیست و بعضی از متاخرین این مقدار را از برای
حنوط و غسل هر دو دانسته اند و وقت حنوط نمودن چنانکه اظهر و از احادیث است بعد از فراغ از غسل و خشک نمودن
میت و قبل از شروع در کفن کردن است و بعضی بعد از بستن لنگ دانسته و بعضی تاخیر آنرا تا بعد از پوشانیدن پیراهن
و بعضی تا بعد از پوشانیدن عمامه و بعضی تا آخر کفن تجویز نموده اند و قدر واجب از کفن از برای هر میتی خواه آنکه مرد باشد
یا زن سه پارچه است بالاتفاق مگر آنکه سلار بیک پارچه تمام جسد را بپوشد اکتفا نموده است و شاذ است و دلیل او
بر فرض تمام بودن دلالة او محمول بر تقیه است مگر آنکه در حال ضرورة باشد پس اکتفا نمودن بآن جایز است و چنانکه مشهور است
واجب است اینکه یکی از سه پارچه لنگی باشد که از ناف تا زانوی را بپوشد و از سینه تا ساق پا یا تمام پای را افضل است
و یکی دیگر پیراهنی باشد که از سر شانه تا نصف ساق را بپوشاند و تا قدم افضل است و یکی دیگر چادری باشد که تمام بدن را
از طرف طول و عرض بپوشد و ابن جنید و محقق و صاحب مدارک و صاحب ذخیره مخیر دانسته اند در آنکه سه پارچه باشد که
هر یک تمام بدن را بپوشند یا آنکه پیراهنی باشد با دو پارچه دیگر که هر دو نیز تمام را بپوشند و بودن یکی از آنها پیراهن مستحب
دانسته اند و قول ایشان ضعیف است و مشهور در کیفیت کفن قرار دادن لنگ است در بالای ران پیچ و بعد از آن پیراهن
و بعد از آن لفافه که جمیع را بپوشد و بعد از آن خرقه که مثل ران پیچ نیز مستحب است و ابن ابی عقیل قرار داده پیراهن را
در زیر لنگ دانسته و ظاهر احادیث با او است لکن چونکه وجوب را نفهمانند هر آینه قول مشهور اقوی است و باید که پارچها
کفن مغصوب و نجس و پوست و حریر نباشد بالاتفاق خواه از برای مرد و خواه از برای زن و احتمال داده اند علامه در
نهایه جواز حریر را از برای زن ضعیف و شاذ است و جایز بودن پشم اجماعی و صریح رضوی است و در جایز بودن کرک
و موی در صورتیکه از حیوان ماکول اللحم باشد دو قول است و اقوی جواز است اما از حیوان غیر ماکول اللحم پس بدون
خلاف جایز نیست و کفن واجب میت از اصل مال او باید بیرون نمود و قبل از دین و وصیت او بالاتفاق و همچنین سایر
تجهیز واجبی او بدون خلاف و بعضی از اصحاب احتمال داده اند مقدم داشتن حق مرتهن و حق غرماء مفلس و حق مجنی
علیه را بالنسبة بعبد جانی و تقدیم او اولی در ذکری نیز فتوی داده شده است و همه ضعیف است و اما مستحبات کفن
و غیر آن پس اگر وصیت نموده است و ثلث نیز وفا بآن نماید هر آینه از ثلث بیرون نموده میشود و اگر نماید و ورثه اجازه
دهند هر آینه از اصل مال بیرون نموده میشود و لکن بعد از دین او و اگر ابا بر داشتن آن جایز نیست و در صورت نداشتن
میت کفن و غیر آنرا دفن نموده میشود بغیر کفن و بغیر حنوط مگر اینکه واجب است پوشیدن عورة او هر چند که بلنگ باشد و الواح
و دادن کفن و غیر آن بر مسلمانان واجب نیست بالاتفاق بلی در استحباب و فضیلت آن گفتگوئی نیست چنانکه صرف
نمودن مال زکوة و خمس را در آن در صورت استحقاق او نیز جایز است و گفتگوئی نیست و بعضی از مال زکوة واجب

دانسته‌اند و ضعیف است و اگر خوف ضایع شدن و کفن یافت نشود هر آینه انتظار کشیدن حصول آنها مادام که منافی تعجیل تجهیز میت نباشد
جایز بلکه واجب است و کفن زن بدون خلاف بر شوهر او است هر چند که زن مالدار باشد و همچنین سایر تجهیز واجب او چنانکه
صریح جمعی است خواه آنکه زن دایمه باشد یا منقطعه یا مطلقه رجعیه یا حره یا امه یا مطیعه یا ناشزه مگر اینکه شوهر معسر و فقیر باشد یعنی
آنکه بیشتر از قوت یک روز و یک شب و بیشتر از آنچه در باب دین استثنا شده است مالک نباشد پس در اینصورت از اصل
ترکه زن برداشته میشود چنانکه مشهور است و بعضی در اینصورت نیز بر شوهر دانسته‌اند و ضعیف است و بعضی وجوب کفن را
تابع وجوب نفقه دانسته‌اند و کفن ناشزه را بر شوهر واجب ندانسته‌اند و خلاف مشهور و ضعیف است و اگر خود زن وصیت
بکفن خود نموده باشد و شوهر نیز مالدار باشد هر آینه از شوهر ساقط است و لکن چونکه وصیت از ثلث و بعد از دین
بیرون میشود نه از اصل مال و در این حکم هیچ یک از اقارب که واجب النفقه اند مثل پدر و فرزند ملحق بزن نمیباشند
و کفن اموات بر هیچ کس لازم نیست مگر مملوک که بالاتفاق کفن و سایر تجهیز او بر آقای او است و اگر بعضی از او آزاد و بعضی
مملوک باشد پس بنسبه آزادی و مملوکیت باید که مراعات نمود **کفایة** مستحب است آنکه کفن نماینده میت دو دست خود را
تا منکبین ولااقل تا مرفقین و پای خود را تا زانو پیش از مشغول شدن بکفن نمودن سه مرتبه بشوید اگر که کفن نماینده همان
غسل دهنده باشد و بعضی از اصحاب غسل نمودن چنانکه منصوص است و سابقا نیز در باب غسلها ذکر شد یا وضو ساختن را
مستحب دانسته‌اند و دلیل وضو معلوم نیست و در نزد بعضی این غسل همان غسل مس میت است که مقدم داشتن آنرا بر کفن
کردن مستحب دانسته‌اند و دلیل او نیز معلوم نیست و مستحب است ایضا آنکه زیاد نموده شود از برای مرد چنانکه مشهور است و از برای
زن ایضا چنانکه رای جمعی است حبره عبریه یعنی پارچه که منسوب است بعبر که اسم موضعی است و این همان پارچه ایست که او را
برد و قطا ایضا گویند و مشهور آنست که آن سراسری است که زیاده بر سه پارچه واجب است و مستحب است آنکه مطرز بطلا و ابریشم نباشد
و جمعی فرموده‌اند که اگر حبره عبریه ممکن نباشد هر آینه مستحب است زیاد نمودن لفافه دیگری بعوض آن و بعضی فرموده‌اند که
آنرا بر میت نمی پیچند بلکه بر روی او میاندازند و وقتیکه داخل در قبر شد او را در زیر سر و پهلوی او میگذارند و صدوق فرموده است
که اگر نخواهند که با او قرار بدهند پس هر وقت که داخل در قبر شد بر روی او بیندازند و چونکه صریح بعضی از احادیث
منع از زیاد نمودن بر سه پارچه است و ظاهر بعضی دیگر آنست که همان چادری که پارچه سیمی است مستحب است آنکه حبره باشد
لهذا دور نیست بلکه اقوی آنست که دلیل مشهور محمول بر تقیه باشد چنانکه در حدیث منع مذکور اشعار بآن شده است پس زیاد
نمودن حبره بر سه پارچه مستحب نباشد بلکه مستحب آنست که پارچه سیمی را حبره قرار دهند اگر که ممکن باشد و الا فلا چنانکه رای
ابن ابی عقیل و ابی الصلاح است هر چند که استحباب زیاد نمودن آن در نزد متاخرین مشهور است و ادعای اجماع بر آن
نیز نموده شده است والله اعلم و مستحب است ایضا آنکه زیاد نموده شود از برای مرد عمامه و از برای مرد و زن هر دو ران
پیچ بدون خلاف و کیفیت عمامه چنانکه مشهور است آنست که بگیرند پارچه را و بگذارند وسط آنرا بر پیش سر میت و بگردانند

دو طرف آنرا بعقب سر او بعد از آن از پیش روی او در آورند و بیندازند بر سینه او طرف راست را بر چپ و چپ را
بر راست و در احادیث دیگر انداختن دو طرف آنرا بر روی و بر پشت سر و بر دو پای او نیز وارد شده است و کیفیت ران
پیچ آنست که بگیرند پارچه را که عرض آن یک شبر یا یک شبر و نیم و طول آن سه زراع و نیم باشد و یک سر آنرا شکافته و در جای بند
زیر جامه محکم ببندند و سر دیگر آنرا از میان دو ران او در آورند و از زیر آن سری که اول بسته اند بیرون آورند و
بعد از آن ران او را با او بپیچند و مستحب است آنکه قدری پنبه کافور پاشیده در زیر آن بر روی عورتین نیز بگذارند تا آنکه
عورتین نیک بسته شود و مستحب است آنکه زیاد نموده شود از برای زن بدل عمامه مقنعه و پستان بند ایضا که عبارت از آن
پارچه ایست که بگذارند بر پستانهای او و دو طرف آنرا از پشت ببندند و بعضی مقنعه را واجب دانسته‌اند و مشهور و اقوی
استحباب آنست و مستحب است آنکه کفن از پنبه باشد و رنگ او سفید باشد مگر حبره که سرخ بودن آن عیب ندارد و آنکه
ذریره یا کافور بر آن بپاشند و ذریره بوی خوش مخصوص معروفی است و آنرا قمحه نیز گویند و شیخ در تبیان فرموده است
که ذریره شاخ طیبی است که از هند میآورند و مستحب است آنکه کفن از عین المال خود اینکس باشد و آنکه نیکو و گران
بها باشد و آنکه کافور بدست مالیده شود و نه بغیر آن و آنکه گذارده شود آنچه زیاد آید از مواضع مذکوره آن بر سینه
میت و آنکه قرار بدهند با او دو جریده که تر باشد که چنانکه مرویست موجب رفع شدن عذاب است از او مادام که تر است
و اصل جریده چوب از درخت خرما است و اگر یافت نشود پس از سدر و اگر نباشد پس از بید و اگر نباشد پس از سایر
درختهای دیگر که تر باشد مجزی خواهد بود و مفید و سلار و علامه بید را مقدم بر سدر دانسته‌اند و جمعی چوب درخت
انار را مقدم بر سایر چوب درختهای تر دانسته‌اند و هیچ خوبست و کیفیت گذاردن آن بنابر مشهور آنست که یکی را از طرف راست
از نزد چنبره گردن و سینه ملصق بجلد میت بگذارند و دیگری را از طرف چپ بنحو مذکور در روی پیراهن بگذارند و صدوق
موضع دوم را در نزد نشسته گاه دانسته و جعفی موضع یکی را در زیر بغل راست و دیگری را در مابین ران و ساق دانسته
و هیچ خوبست و مستحب است پیچیدن آنرا به پنبه و آنکه قدر طول آن از چهار انگشت تا یک زراع باشد و اگر گذاردن آن
بکیفیت مذکوره ممکن نباشد پس بهر نحو که ممکن است در قبر با او بگذارند و شهید در ذکری فرموده است که مستحب است آنکه نوشته
شود بر حبره و لفافه و پیراهن و جریدتین که فلان یشهد ان لا اله الا الله بجهت ورود عمل فرمودن امام جعفر
صادق علیه السلام بحاشیه کفن فرزند خود اسمعیل و صدور اذن از حضرت صاحب الامر علیه السلام بعد از سئوال
نمودن از آن و ابن جنید زیاد فرموده است ان محمدا رسول الله را و شیخ در نهایه و مبسوط و خلاف و ابن البراج
زیاد فرموده‌اند نوشتن اسمهای پیغمبر و ائمه علیهم السلام را و ظاهر کلام شیخ در خلاف ادعای اجماع است بر آن و بعضی
نوشتن قرآن و جوشن کبیر و صغیر و کلمات فرج و امثال آنها نیز فرموده‌اند و هیچ کدام غیر از فرموده ذکری اتفق ندارد
مگر آنکه در جنة الامان کفعمی روایتی بخصوص جوشن کبیر ذکر شده است و آثار و ایتی که صدوق در کتاب عیون روایه

نموده است که امام موسی علیه السلام کفن نموده شد بکفنی که آن حبره بود که بمبلغ پانصد دینار تمام شده بود و تمام قرآن را
بر آن نوشته بودند پس دلالت بر آنکه عمل مذکور باذن و رضای امام علیه السلام بوده است ندارد و همچنین حدیثی که
روایت نموده است آنرا شیخ از ابو الحسن قمی که گفته است آنکه داخل شدم بر ابو جعفر محمد بن عثمان عمروی که یکی از نواب
چهارگانه حضرت صاحب العصر علیه السلام بوده است و دیدم که در پیش روی او تخته و نقاشی بود که نقش میکرد بر آن
تخته قرآن و اسماء ائمه را علیهم السلام پس عرض نمودم که چه چیز است این تخته پس فرمود که از برای قبر خودم میباشد و میخواهم که بر آن
تکیه نمایم نیز دلالت بر مطلب ندارد و لکن از آنجائی که توسل و استشفاع نمودن بقرآن و بائمه علیهم السلام و بسیار ادعیه و اسما
عقلاً و نقلاً مستحسن میباشد و هر آینه نوشتن هر یک از مذکورات در اطراف و بالای کفن ضرر ندارد و مستحب است که
بتربت جناب امام حسین علیه السلام نوشته شود و در حدیث صدور اذن مذکور منصوص است زیاده بر توسل و التجا نمودن
بتربت آنجناب که بودن آن باعث محفوظ نمودن آن با کافور او در توقیعات که از جناب صاحب العصر صلوات الله علیه
در جواب مسائل حمیری صدور یافته است نیز مذکور و مأذون فیه است و اگر یافت نشود پس ببعض انگشت بدون مداد بنویسند
و اصحاب بدون خلاف فرموده اند آنکه مکروه است نوشتن کفن را بسیاهی و تر نمودن ریسمان دوختن آنرا باب دهان
و بریدن آنرا باهن و دوختن آنرا بغیر ریسمان خود کفن و بنا گذاردن آستین از برای پیراهن مگر آنکه او را در پیراهن
خودش که در زمان حیوة میپوشیده است کفن نمایند پس آستین داشتن آن ضرر ندارد مگر آنکه باید تکمه آنرا از آن
جدا نمایند و اگر کفن سیاه باشد و اگر کتان باشد و صدوق کتان را حرام دانسته است و آنکه دود بدهند کفن را ببوی خوش
یا آنکه او را بغیر کافور و ذریره خوشبوی نمایند و مستحب است آنکه بعد از تمام نمودن کفن طرف چپ لفافه را بر راست و راست را
بر چپ بپیچند و بالا و پایین او را با پارچه از خود آن ببندند و اگر نجاستی از خود میت یا از خارج او به بدن او برسد پس
مادام که او را کفن نکرده اند واجب است که آنرا ازاله نمایند و الّا فلا بدون خلاف و در صورتی که نجاسة از خود میت باشد
هر آینه غسل او را نباید که اعاده نمود خواه آنکه خروج نجاسة از او در اثنای غسل باشد یا بعد از آن و خواه آنکه آن نجاسة
از قبیل احداث باشد مثل بول و غایط چنانکه اظهر و اشهر است یا غیر احداث باشد مثل خون چنانکه بدون خلاف است
و قول ابن ابی عقیل بوجوب اعادهٔ غسل در صورتیکه آنچه خارج شده است از قبیل احداث باشد شاذ و ضعیف است
و اگر بکفن او برسد پس مشهور آنست که واجب است شستن آن مادام که او را در قبر نگذارده اند و مقراض نمودن آن اگر
که او را در قبر گذارده اند و جمعی مقراض نمودن را مطلقا واجب دانسته اند و اقوی در نزد حقیر آنست که واجب است شستن
اگر که منجر بعسر و مشقة نگردد چنانکه غالب در حال قبل از قبر گذاردنست و مقراض نمودن اگر که شستن منجر بعسر و مشقة
گردد چنانکه غالب در حال بعد از قبر گذاردن میباشد و علی التقدیر جواز مقراض نمودن در وقتی است که قلیل
و اگر پارچهای کفن ضایع نشود و الّا باید شست اگر که ممکن باشد و الّا باید که بحال خود واگذارد والله اعلم کفاتیه

ابجبر

واجب است بر مسلمین بوجوب کفائی نماز گذاردن بر هر میتی که مسلم یا در حکم آن باشد بعد از غسل و کفن او بالاتفاق و قبل از
غسل و کفن مشروع و مجزی نمیباشد و مراد از مسلم همان معنی است که در باب غسل دانسته شد و نماز گذاردن بر غیر
مسلم بالاتفاق جایز نیست و حکم فرمودن متاخرین بوجوب نماز بر مخالفین مذهب و ادعا نمودن ایشان اجماع را
بر آن معارض است بمنع نمودن متقدمین از آن و مشهور و اجماع ایشان مسلمین است و مخالفین در نزد هر کس که کفر ایشانها
ثابت است مشهور و اجماع نمیباشد و احادیثی که تمسک بآنها زده اند با وجود ضعف دلالت بر مطلب ایشان ندارد و نماز
گذاردن برانها در حال تقیه جایز است و مراد از آنکه در حکم مسلم باشد اطفال و مجانین مسلمین و لقیط دار
اسلام یا دار کفری است که در آن مسلمی باشد که احتمال تولد لقیط از او برود و حد اطفالی که نماز گذاردن برانها
مشروع و واجب میباشد چنانکه مشهور است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است کامل نمودن شش سال است
و قول ابن جنید بوجوب نماز بر هر طفلی که زنده متولد شده باشد و قول ابن ابی عقیل بعدم وجوب آن تا وقتیکه
بالغ بشود هر دو تفریط و افراط و متروک و شاذ است و دلیل ابن جنید هر چند که احادیث معتبره است لکن چنانکه
جمعی فهمیده اند و احادیث نیز اشعار بآن دارد محمول بر تقیه است و اکثر بر حمل بر استحباب نموده اند و ضرر ندارد
و دلیل ابن ابی عقیل نیز معتبر و قوی است و لهذا بعضی نیز میل باو نموده اند و مشروعیة و وجوب نماز بر طفل را تابع
مشروعیة و وجوب آن در حق او دانسته اند یعنی نماز گذاردن بر او بعد از شش سال تا حد بلوغ مشروع و مستحب است
چونکه نماز کردن او در مدة مذکوره نیز مشروع و مستحب است و بعد از بلوغ واجب است چونکه نماز کردن او نیز واجب است
و مقتضای جمع این احادیث ترجیح دادن این قول است و لکن از آنجائی که مستلزم خرق اجماع مرکب است
هر آینه قول مشهور راجح و اقوی خواهد بود و اما طفلی که مرده متولد شده است پس بدون خلاف نماز گذاردن
بر او مشروع و جایز نمیباشد و بدانکه با وجود آنکه وجوب این نماز مثل سایر احکام میت تعلق بجمیع مسلمانان دارد
اصحاب اتفاق نموده اند بر آنکه اولی بنماز بر میت آنکسی است که اولی باو است یعنی آنکه اگر خود آنکس نماز گذارد یا آنکه اذن
بغیر بدهد و آن غیر نماز بگذارد هر آینه از باقی مسلمانان ساقط است و الّا ولایة او ساقط و گذاردن نماز بر مسلمانان
بطریق کفایة واجب خواهد بود و ایضا اتفاق فرموده اند بر آنکه جایز نیست مقدم شدن هیچ کس بر ولی بدون اذن
او خواه آنکه میت وصیة بنماز گذاردن غیر ولی نموده باشد یا ننموده باشد و ابن جنید مخالفه نموده و وصی در نماز را
بر ولی داشته است و قول او هر چند که ضعیف است لکن بهتر آنکه واجب آنست که ولی وصی اذن بدهد و مقدم بدارد و اولی ایضا
ظاهر اکثر اصحاب و صریح بعضی مثل شهید در ذکری و در روض الجنان و صاحب ذخیره در ذخیره آنست که اذن ولی
مخصوص بجماعة و امامة نمودن نیست و اما گذاردن دیگران نماز را بطریق فرادی و مجزی بودن آن پس
منوط باذن ولی نمیباشد و در روض و ذخیره نسبت این قول نیز بظاهر جمیع اصحاب داده شده است و بعضی فرادی

نیز منوط باذن ولی دانسته اند و بغیر اذن مجزی ندانسته اند و ضعیف است و اصح و اظهر از احادیث قول اول است
مگر آنکه اگر ولی بنماز گذاردن بغیر خود و غیر ماذون بطریق فرادی یا جماعت رضا نشود و بخواهد که نماز برمیت خود بطریق
فرادی از قوم مخصوصی یا جماعت با امامت نمودن خود یا غیری که ماذون است گذارده شود هر آینه اقوی آنست که مرتکب
خواهد بود و منافی مجزی بودن نماز در حق فرادی گذار یا جماعت گذار بغیر اذن نباشد و غایة الامر آنست که
امامت اگر که بغیر اذن او بعمل آمده است هر آینه غصب حق ولایت شده است و غصب نمودن حق مستلزم عدم صحت
و عدم اجزاء نماز نمیباشد چنانکه صحت و اجزاء نماز بغیر اذن ولی مستلزم عدم مشروعیت نماز گذاردن خود و ولی یا ماذون
از جانب او نیز نمیباشد و ایضا اتفاق نموده اند بر آنکه هر کس که امامت این نماز را مینماید باید که مستجمع شروط امامت
نماز باشد خواه آنکه ولی باشد یا غیر او و هرگاه که ولی قابل و مستجمع شروط نباشد باید که اذن با آنکه قابل و مستجمع است
بدهد و الا ولایة او ساقط خواهد گردید و ایضا اتفاق نموده اند بر آنکه مستحب است از برای ولی آنکه هاشمی را مقدم
بدارد و مفید واجب دانسته است چنانکه صریح فقه الرضوی است اگر که بغیر اذن ولی مقدم نشود هر آینه غاصب
خواهد بود و بدانکه همان قوانی که در تفسیر نمودن معنی اولویت را باشد یه علاقه در باب غسل بود در اینجا نیز میباشد
و مشهور در اینجا نیز اولویت را با اولویت در میراث تفسیر نموده اند و طبقه اول از ورثه اولی بنماز از طبقه دوم دانسته اند
و اگر در یک طبقه ورثه متعدده باشند پس پدر را اولی از فرزند و فرزند را هرچند که پائین بیاید یعنی فرزند فرزند
باشد اولی از جد دانسته اند و ابن جنید فرزند را اولی از پدر و جد دانسته و ضعیف است و پسر را مقدم بر مادر
و بر دختر دانسته اند و میان مادر و دختر ترجیح نداده اند و ظاهر آنست که مادر اولی از دختر باشد بسبب شدة علاقة او و جد
پدری را اولی از برادر و برادر پدر و مادری را اولی از برادر پدری یا مادری تنها و برادر پدری اولی از برادر مادری
و عم اولی از خال و عم پدر و مادری اولی از عم پدری یا مادری تنها و عم پدری اولی از عم مادری دانسته اند و هم چنین
گفتگو در خال و معتق را اولی از ضامن جریره دانسته اند و بعد از جمیع طبقات که آخر آنها ضامن جریره است
و حاکم شرع را و بعد از آن عدول مسلمین را اولی دانسته اند و چنانکه محقق اردبیلی و غیر او فرموده اند هیچ دلیل
بر ولایة حاکم شرع و عدول مسلمین غیر از شهرت نمیباشد بلکه بعد از تمام شدن طبقات ورثه سایر مسلمانان مساوی خواهند بود
و مع ذلک اتفاق فرموده اند بر آنکه شوهر بالنسبة بزن اولی از جمیع ورثه است چنانکه در باب غسل نیز دانسته شد
و اولی است ایضا از آقای زن خود چنانکه ظاهر فتاوی و صریح مسالک است و مضمون احادیثی که برادر را بر شوهر
اولی و مقدم داشته است متروک و محمول بر تقیه است و زن بالنسبة بشوهر چنانکه اقوی و صریح جمعی است اولویت ندارد
و قول بعضی که او را بالنسبة بشوهر مثل شوهر بالنسبة بزن دانسته اند بدون دلیل است و آزاد مقدم است بر مملوک
بدون خلاف هرچند که آزاد و قریب و مملوک بعید باشد بلکه از برای مملوک بالاتفاق ولایة نمیباشد هرچند که شوهر

باشد

باشد چنانکه اقوی و اظهر از فتاوی است بدون خلاف ایضا مرد اولی است از زن و بالغ اولی است از طفل تمیز که
هر دو از یک طبقه باشند یا آنکه طبقه مرد یا بالغ اقرب باشد چنانکه صریح جمعی است و الا زن و بالغ ولی خواهد بود و بعضی او را
مرد را بر زن و اولویت بالغ را بر طفل مطلق دانسته اند خواه آنکه در یک طبقه باشند یا در دو طبقه و این قول بالنسبة بمرد
و زن ضعیف است و اما بالنسبة ببالغ و طفل پس قوی است بلکه حق آنست که طفل مثل مملوک قابل ولایة و اذن دادن
بغیر مطلقا نمیباشد و قول بآنکه باید که اذن از ولی او گرفته شود بدون دلیل است و بدون خلاف زن متوجه
امامت این نماز میشود خواه آنکه ولی و آمیت باشد یا نباشد لکن بشرط آنکه شروط امامت را داشته باشد و الا فلا و در صورتیکه
امامت نماید هر آینه بدون خلاف مستحب است آنکه در وسط صف زنان بایستد و مقدم بر آنها نشود و هم چنین است هرگاه
که تمام جماعت گذار مردان برهنه و عاری باشند چنانکه در مبحث جماعت برهنگان دانسته شد لکن چنانکه صریح جمعی است نشستن
چنانکه در نماز یومیه بود در این نماز نمیباشد بلکه میایستد و الله اعلم **کفایة** کیفیة نماز برمیت آنست که پنج تکبیرات
بالاتفاق بعوض پنج نماز یومیه و اول آنها تکبیرة الاحرام است که مقارن با نیة است و احادیثی که مضمون آنها چهار
تکبیرات محمول بر تقیه و بر نماز بر منافقین است و چنانکه مشهور است و ادعای اجماع از جمعی بر آن نیز نموده واجب است
آنکه بعد از هر تکبیری غیر تکبیر پنجم دعا و ذکری خوانده شود و قول محقق در صریح شرایع و ظاهر منافع باستحباب آن شاذ
و ضعیف است با چنانکه رای ابن جنید و جمعی از محققین متاخرین است ذکر دعای مخصوصی لازم نمیباشد و لکن
بهتر چنانکه اکثر متاخرین واجب دانسته اند آنست که بعد از تکبیر اول شهادتین را بگوید و اقل آن این است که اشهد ان
لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و بعد از دوم صلوات بر پیغمبر و آل او بفرستد و اقل آن این است
که اللهم صل علی محمد و آل محمد و بعد از سیم دعا از برای مؤمنین و مؤمنات نماید و اقل آن این است اللهم
اغفر للمؤمنین و المؤمنات و بعد از چهارم دعا از برای میت نماید و اقل آن این است که اللهم اغفر لهذا المیت
و بعد از پنجم منصرف گردد و دعای بر سبیل وجوب بالاتفاق ندارد مگر آنکه مستحب است که استغفار و طلب عفو از
خداوند نماید باین نحو که اللهم عفوک عفوک و بهتر از این آنست که بعد از هر یک از تکبیرات یا از دعا و ذکری
که بخصوص وارد شده است هرچند که اختلاف در آنها نیز میباشد خوانده شود و از آنجمله دعا و ذکری است که در فقه الرضوی
و آن این است که بعد از تکبیر اول بگوید اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا صلی الله علیه
و آله عبده و رسوله و ان الموت حق و الجنة حق و النار حق و البعث حق و ان الساعة آتیة
لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور و بعد از تکبیر دوم بگوید که اللهم صل علی محمد و آل محمد
و بارک علی محمد و آل محمد و ارحم محمدا و آل محمد کافضل ما صلیت و بارکت و رحمت و ترحمت
و سلمت علی ابرهیم و آل ابرهیم فی العالمین انک حمید مجید و بعد از تکبیر سیم بگوید که اللهم اغفر لی

ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم
بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات وانت ارحم الراحمين و بعد از تکبیر چهارم بگوید اللهم ان
هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا
خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر
لنا وله اللهم احشره مع من كان يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ منه ويبغضه اللهم الحقه
بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين و بعد از تکبیر پنجم بگوید ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وقنا عذاب النار و ابن ابی عقیل جعفی فرموده اند که افضل آنست که بعد از هر یک از چهار تکبیر
جمیع چهار دعا خوانده شود و چنانکه علامه و شهید فرموده اند ضرر ندارد چونکه احادیث با آنها است و بعد از هر تکبیر آنچه فتوای
مشهور است داده و بازیادتی که ضرر ندارد و هر چند که تبعیه فتوای مشهور اقوی وارجح است و بنا بر قول ابن ابی عقیل جعفی
دعای که مشتمل بر هر چهار ذکر است اینست که در موثقه سماعه وارد شده است که بعد از هر تکبیر بگوید اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى ائمة
الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا
على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك وانت اعلم به منا افتقر الى رحمتك واستغنيت
عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته و
الحقه بنبيه صلى الله عليه وآله ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وانچه گذشت در نماز بر مؤمنی است
که بالغ باشد واما در غیر او پس باید که بعد از تکبیر چهارم که مناسب حال اوست خوانده شود و مثل اینکه از برای مجهول الحال
چنانکه در صحیحه زراره و محمد بن مسلم وارد شده است بگوید اللهم ان هذه النفس انت احييتها وانت امتها
اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت و در نماز بر مستضعف چنانکه در حسنه حلبی است بگوید اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من
آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم و در نماز بر مخالف و موافق بنا بر آنکه نماز بر او گذارده شود
تفریق بر او نماید و چنانکه در حسنه محمد بن مسلم است بگوید اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات
والعقارب و در نماز بر طفل که متولد از مؤمن شده باشد یا آنکه در حکم مؤمن باشد چنانکه در روایت زید بن علی است بگوید اللهم
اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا و مراد از مجهول الحال مثل غریبی است که هیچ کدام از مذهب و از ولایت او

معروف نباشد و اگر که ولایت او معروف باشد و جمیع یا اغلب اهل آن معروف به ایمان باشند پس چنین شخصی چنانکه صریح
جمعی است ملحق به مؤمن است و مجهول الحال نیست و مراد از مستضعف آن کسی است که در امر دین خود و نتوانند که حق را از باطل
تمیز دهد و بفهمد هر چند که با فطانت نمود شود و مراد از مخالف و منافق مخالف مذهب اثنا عشری است که مخالفت او از
روی عناد و انکار باشد خواه آنکه بحد ناصبی برسد یا نرسد و خواه آنکه در عناد و انکار خود متجاهر باشد یا نباشد و جمعی تفریق
بر او را بعد از تکبیر چهارم واجب و بعضی مستحب و ترک نمودن او را جایز دانسته اند و علی ای التقدیر نماز بر مخالف چنانکه [illegible]
بمقتضای مذهب خود [illegible] و تکبیر پنجم را نگذارد و جایز نیست و مراد از طفل چنانکه صریح جمعی است آنست که بالغ نباشد و در زمان
حیوة نماز بر او واجب نشده باشد هر چند که بعد از مردن نماز گذاردن بر او چنانکه سابقا دانسته شد واجب باشد کفایتا
واجب است در این نماز نیت و قیام و استقبال قبله بالاتفاق و هیچیک از قراءة و قنوت و رکوع و سلام در آن مشروع
نمیباشد بدون خلاف و تجویز فرموده ابن جنید سلام را از برای امام جماعت شاذ است و دلیل او محمول بر تقیات و طاهر بودن
از حدث شرط در آن نیست بالاجماع و هم چنین از خبث بدون خلاف و در واجب بودن ستر عورة در آن دو قول است و اصح عدم
وجوبست و بدون خلاف واجب است آنکه قرار داده شود جنازه به سمت راست نماز گذاری که غیر مأموم است بوده باشد خواه آنکه
امام باشد یا فرادی گذارد مگر در حال ضرورة و اگر که از روی سهو پای جنازه بجای سر او گذارده شده باشد هر آینه باید
که نماز را اعاده نماید و واجب است آنکه میت را به پشت بخوابانند بنحوی که اگر بطرف راست بگردد رو به روی او به قبله شود و آنکه
میت در پیش روی نماز گذارنده و نزدیک باو باشد بنحوی که در ما بین دوری زیاد در عادت نباشد و آنکه نماز بعد از غسل و کفن
باشد چنانکه سابقا دانسته شد و اگر که کفن نداشته باشد و برهنه باشد پس اگر که ممکن است که عورة او را با پارچه بپوشند
هر آینه چنانکه شهیدین فرموده اند عورة او را بپوشند و نماز بر او بگذارند و الا باید که او را در قبر بگذارند و عورة او را
بمثل لوح و خاک بپوشند و بعد از آن نماز بر او بگذارند بدون خلاف و مستحب است آنکه نماز گذار با طهارة باشد و تیمم با وجود
قدرة بر آب کفایت از وضو و غسل می نماید بالاجماع و آنکه نعلین خود را بیرون نماید بلکه پای را برهنه کند و مکروه بودن آن
در پای کردن کراهت ندارد و آنکه دستهای خود را در نزد هر تکبیر بلند نماید و سید و مفید و شیخ و جمعی دیگر بلند نمودن دستها را مخصوص
بتکبیر اول دانسته اند و دلیل ایشان محمول بر تقیات و آنکه پیش نماز و فرادی گذارنده در نزد وسط مرد و سینه زن بایستد
و بعضی در نزد سینه مرد و سر زن فرموده اند و اول اشهر است و آنکه مأموم هر چند که منفرد باشد در عقب امام بایستد
مگر در جماعت زنان که امام و مأموم مساوی با یکدیگر می ایستند چنانکه سابقا نیز مذکور شد و آنکه مأمومی که حایض باشد
باشد منفرد از صفها بایستد و آنکه نماز در مواضعی که برای آنها مهیا شده است بگذارند از جهة تبرک و جمع شدن مؤمنین
چنانکه وارد شده است که هر میت مسلمی که بر جنازه او چهل نفر مؤمن پاک و خالص نماز گذارند و بگویند که خداوندا ما نمیدانیم
از او غیر از خیر هر آینه خداوند میفرماید که شهادت شما را قبول نمودم و آمرزیدم از برای او گناهانی را که من میدانم

وثمانید اینده واگر پیش نماز بعد از فراغ از نماز در مکان خود بایستد تا وقتی که جنازه را بردارند و همچنین ماموم که جنازه بردارند بعد از
و مکروهست گذاردن این نماز را در مساجد مگر در مسجد مکه بالاجماع و مشهور آنست که مکروهست مکرر نمودن نماز را بر جنازه خواه از برای
امام و خواه ماموم و خواه بطریق جماعت و خواه فرادی و خواه برای انکه نماز برا و یکمرتبه گذارده باشد یا گذارده باشد و ابن ابی
عقیل مطلقا و ابن ادریس بطریق فرادی و شیخ در خلاف از برای کسیکه نماز نگذارده است مکروه ندانسته اند و از عبارت شهید
در ذکری معلوم میشود که قول مشهور کراهت از برای کسی است که یکمرتبه نماز گذارده باشد یا مخصوص بقبل از دفن است و از بعضی دیگر
معلوم میشود که کراهت آن مخصوص بوقتی است که منافی تعجیل نمودن دفن میت باشد و از بعضی دیگر معلوم میشود که قایل باستحباب
آن مطلقا شده اند مثل شیخ در استبصار و اظهر از احادیث آنست که از برای کسی که نماز نکرده است خواه امام باشد و خواه ماموم
و خواه منفرد هیچ کراهتی ندارد و همچنین از برای امامی که اعاده نماید از برای جمعی که نماز نگذارده اند و از برای غیر اینها کراهت دارد
و خلاصه آنست که جواز تکرار از اتفاقیات اصحابست و حرمت آن مذهب مالک و ابو حنیفه است و بدون خلاف جایز است اینکه یک نماز
بر جنازهای متعدد گذارده شود و اگر مرد و زن و طفل کبیر باشد با یکدیگر جمع شوند پس بدون خلاف مستحب است که مرد را
در نزد نمازگذار و زن را در عقب او از سمت قبله و چنانکه مشهور است طفل از عقب زن بگذارند و صدوق طفل را در ما بین
مرد و زن گذارده اند و شیخ در خلاف و مبسوط تفصیل داده است و طفلی را که نماز گذاردن برا و واجبست بعد از مرد و انکه
نماز برا و واجب نیست بعد از زن دانسته است در خلاف ادعای اجماع بر آن نیز فرموده است و این قول چنانکه مختار محقق و غیر اوست
اقوی خواهد بود و اصحاب ازار در ابر محوک و هر اثر قدّ غیر اشرف مقدم نماز گذار دانسته اند و اگر در اثنا نماز جنازه دیگری
حاضر کردند پس نماز گذار چنانکه اشهر و صریح فقه الرضوی است مخیر است در اینکه نماز را قطع کند و بر هر دو یک نماز شروع نماید و اینکه
نماز اول را تمام نماید و بر دوم نیز نماز علیحده بگذارد و ابن جنید حکم بتشریک در اثنا نموده است و قطع نمودن را تجویز کرده است
و دلیل او دلالت بر مطلب او ندارد و اگر نماز بر میت گذارده نشده و دفن شده است پس اقوی چنانکه رای جمعی است آنست که
واجبست نماز گذاردن بر قبر او و هر چند که بر خود او گذارده میشود و هر چند که مدتهای مدیده گذشته باشد و قول محقق در معتبر بعدم وجوب
مطلقا و قول جمعی دیگر بعدم آن اگر که مدتی گذشته باشد و متغیر گردیده باشد و بعضی بگذشتن سه روز و بعضی بیک روز و لیله ضعیف
یا اگر که نماز برا و گذارده باشند و اگر نماز گذارده است نخواهد که بر قبر او نماز بگذارد هر آینه اقوی آنست که جواز آن مشروط بعدم تغیر
و نگذشتن سه روز خواهد بود و هرگاه امام در جماعت این نماز هیچ چیز را متحمل از ماموم نمیشود و ماموم تکبیرات و دعا را همه باید که
خود بخواند و متابعت امام در دعاها واجب نیست و اگر در اثنا داخل با امام گردد هر آینه تکبیر میگوید و اول نماز خود را از جای تکبیری که
ملحق شده است قرار میدهد هر چند که در وقت خواندن دعا و در ما بین تکبیر و انتظار تکبیر گفتن امام را نکشد چنانکه در ذکری
اجماع بر آن از شیخ نقل شده است و بعد از فراغ امام باقیمانده از تکبیرها را تمام مینماید بالاجماع با دعاهای آنها و اگر جنازه را بردارند
هر آینه همراه او میرود و در قرب بجنازه و استقبال او و بقبله را مراعات مینماید و نماز را تمام میکند و اگر او را دفن نمودهاند پس

نماز را بر قبر او تمام مینماید و نماز را تمام میکند و اگر مراعات نمودن قرب و استقبال ممکن نباشد هر آینه اکتفا بباقیمانده از تکبیر
مینماید و دعاهای بعد از آنها را انداخته اند و بعضی مطلقا اکتفا به تکبیر نموده اند و اول اظهر و اشهرست و اما قولی که اتمام
نمودن او بعد از فراغ امام واجب نمیباشد پس در نهایت ضعف است و ترتیب صف مردان و زنان بنحوی
که در باب جماعت مذکور شد و بالاتفاق جایز است گذاردن این نماز را در جمیع اوقات شب و روز بدون کراهت و
احادیثی که دلالت نموده است بر کراهت آن در وقت زردی آفتاب و طلوع آن متروک و محمول بر تقیه است و اگر نمازهای
یومیه یا نمازهای واجبی دیگر بر خورد پس هر کدام که مضیق است مقدم داشته میشود بدون خلاف و اگر هر دو مضیق یا هر دو
موسع باشند پس اکثر یومیه را و بعضی نماز جنازه را مقدم داشته اند و لکن تقدیم داشتن در قسم اول بر سبیل وجوب
و در قسم دوم بر طریق افضلیت دانسته اند و الله اعلم **المقصد الثالث** در بیان احکام دفن و قبر و نقل اموات
و تعزیه و هدیه فرستادن از برای میت و زیارت قبور و کیفیت نوشتن صحیفه و بعضی از احکام و مبیتات و در آن چند کفایت
کفایة بعد از نماز بالاتفاق واجب است دفن نمودن هر میتی که مسلم یا در حکم مسلم باشد یعنی پنهان نمودن آن در زمین بنحوی که
منعی باشد نبش آن و محفوظ باشد از درندگان و مستور شود از رسیدن بدماغ بوی او چنانکه وارد شده است
که علت و سبب وجوب دفن میت آنست که مطلع نشوند مردمان بر فساد جسد او و قبح منظر او و تغیر یافتن بوی او و متاذی
نگردند مردمان ببوی او و تا آنکه پنهان باشد از دوست و دشمن و دوست محزون نگردد و دشمن شماتت ننماید و گذاردن
در تابوت و در بنای در روی زمین هر چند که دو فایده مذکوره در ضمن آنها بعمل آید بدون خلاف جایز نمیباشد
مگر آنکه در حال ضرورت باشد و غیر از آن ممکن نباشد پس تابوت و بنا اگر دو فایده مذکوره را باید مجزی خواهد بود
و بالاتفاق واجب است خوابانیدن او بر طرف راست و روی بقبله و مستحب دانستن ابن حمزه و میل نمودن
محقق اردبیلی بآن شاذ و ضعیف است و اگر میت در کشتی و در دریا باشد پس اگر ممکن است نقل نمودن او را
بخشکی هر چند که صبر نمودن باشد که مستلزم فساد میت نباشد هر آینه واجب است که او را نقل و در زمین دفن نمایند
و الا مشهور آنست که مخیرند در اینکه او را مثل خمره بگذارند و سر او را محکم ببندند یا آنکه او را ببستن مثل سنگ
و آهن سنگین نمایند و در دریا اندازند و مقدم داشتن مثل خمره تا ممکن باشد اولی خواهد بود و چنانکه وجوب آن از شیخ
نقل نموده شده است و چنانکه صریح جمعی است واجب است که در حال انداختن در دریا روی او را بقبله نمایند و دفن نمودن
غیر مسلم خصوصا در مقبره مسلمین بدون خلاف جایز نمیباشد مگر اینکه هرگاه که غیر مسلم حامله باشد از مسلم بنکاح صحیح یا ملک یمین
یا وطی بشبهه که محل ابهیج است و میرد و طفل او بعد از حلول روح در او نیز مرده باشد پس مشهور آنست که باید او را
در مقبره مسلمین دفن نمود و پشت او را که روی طفل بآنست بقبله باید کرد و دو روایت هر چند که در حق یهودیه وارد است
لکن ظاهر آنست که حکم شامل فرقهای دیگر از کفار نیز بوده باشد و مراد اینکه هرگاه که مسلمانان ببوی او متاذی گردند دلیل

چنانکه شهید فرموده است از جهت رفع اذیت از مردمان باید که او را دفن نمایند و ضرر ندارد و لکن باید که در غیر مقبره مسلمانان
و بغیر طریق دفن پنهان نموده شود و اگر که مقبره وقف مسلمین باشد و کافر را در آن دفن نموده باشند هر آینه واجبست
که او را بیرون آورند و مستحب است آنکه عمق قبر بقدر قامه معتدله یا تا چنبر گردن باشد و بعضی تا پستان گفته اند و اول
اشهر است و آنکه از برای قبر لحد بنا کنند یعنی بعد از آنکه بزمین قبر رسیدند از سمت قبله آن پست تری بکنند که طول آن بقدر
طول میت و وسعت آن بقدر نشستن میت باشد و حفری که در زمین قبر شبیه بنهر حفر نمایند و بعد از گذاردن میت را در آن
روی او را بپوشند چنانکه بعد از گذاردن او را در لحد در آنرا بپوشند هر آینه آن حفر شبیه بنهر را در اصطلاح شق گویند
و حدیث نبوی که فرمودند که لحد از برای ما و شق از برای غیر ما است اشاره باین دو کیفیت مذکوره است پس شق نمودن قبر
مکروه میباشد مگر در صورتی که زمین سست باشد و لحد ساختن ممکن نباشد پس در اینصورت شق نمودن مکروه نیست
بلکه افضل است چنانکه صریح منتهی و نهایه و تذکره و مقتضای وصیت فرمودن جناب امام محمد باقر علیه السلام است در قبر
خود در زمین بقیع که سست میباشد و محقق در معتبر فرموده است که در صورت مذکوره بهتر آنست که لحد را از خشت و گل بسازند
و دلیل ندارد و مستحب است آنکه مشایعت جنازه را نمایند و احادیث در فضیلت آن بسیار است از آنجمله فرموده اند که هر کس
که مشایعت نماید میتی را تا وقتیکه نماز بر او گذارده شود هر آینه اجر او یک قیراط است و هرگاه که راه برود با او تا وقتیکه
دفن نموده شود هر آینه اجر او دو قیراط است و قیراط مثل کوه احد است و در حدیث دیگر فرموده اند که کسیکه مشایعت
نماید جنازه را تا وقتیکه دفن نموده شود هر آینه موکل میگرداند خداوند از برای او چهل ملک از مشایعت نمایندگان
که مشایعت نمایند او را و استغفار نمایند از برای او در وقتی که بیرون میآید از قبر خود تا محشر و بسوی موقف حساب
و در حدیث دیگر است که بقدری که راه میرود با جنازه بهمان قدر اجر داده میشود و مستحب است آنکه مشایعت نماینده و هر کس
که جنازه می بیند تفکر نماید و خود را متعظ گرداند و آنکه بگویند الله اکبر هذا ما وعدنا الله و رسوله
و صدق الله و رسوله اللهم زدنا ایمانا و تسلیما الحمد لله الذی تعزز بالقدرة و قهر
عباده بالموت و ایضا بگوید الحمد لله الذی لم یجعلنی من السواد المخترم و مکروهست خندیدن و لهو
و لعب نمودن در حال مشایعت و بدون رداء بودن و ظاهر کلام ابن حمزه حرمت آخری است مگر از برای صاحب جنازه
که مستحب داشتن است و مکروهست نشستن تا وقتیکه میت را در لحد بگذارند و همچنین مکروهست مشایعت نمودن با سواری
مگر در حال ضرورت و در حال برگشتن و مستحب است آنکه از عقب جنازه یا از راست و چپ او بروند و در پیش روی
او نروند و آنکه جنازه را بچهار نفر بردارند نه دو نفر چنانکه طریقه مخالفین است و آنکه هر نفری هر یک از چهار پایه
سریر را بردارد و وارد شده است آنکه هر کس که یک پای جنازه را بگیرد و بردارد هر آینه خداوند میآمرزد از برای
او بیست و پنج گناه کبیره را و هرگاه که چهار پای او را بردارد هر آینه بیرون میرود از گناهان و در حدیث دیگر است که میآمرزد

خداوند از برای او چهل گناه کبیره را و بهتر که بر میدارد و خوبست و لکن چنانکه مشهور است و شیخ ادعای اجماع نیز نموده است بهتر آنست که ابتدا
نماید بطرف راست سریر که چپ میت است و آنرا بدوش خود بردارد و بعد از آن از عقب بگردد و پای راست سریر را که پای
چپ میت است بدوش چپ نیز بردارد و بعد از آن پای چپ او را که پای راست میت است بدوش راست و بعد از آن طرف
چپ سر آنرا که طرف راست میت است بدوش راست نیز بردارد و شیخ در خلاف عکس این را فرموده است یعنی ابتدا بطرف
چپ سریر که طرف راست میت است نماید و از عقب بگردد و انتها بطرف راست سریر که طرف چپ میت است نماید و هر دو قول
نیکو و منصوص است و مستحب است آنکه مرد را از طرف پایین قبر و بیرون زن را از طرف قبله قبر و بعرض داخل در قبر نمایند و آنکه
هر یک از مرد و زن را چنانکه اقوی است بسه دفعه داخل در قبر نمایند باین نحو که جنازه را در وقتیکه نزدیک بقبر بمقدار دو یا
سه ذراع که رسید بگذارند و اندک زمانی صبر نمایند و بعد از آن بردارند و نزدیک تر بقبر بگذارند و اندک زمانی نیز صبر نمایند و بعد از آن
بردارند و داخل در قبر نمایند و از کلام شهید در روضه و کلام بعضی دیگر معلوم میشود که مشهور آنست که این عمل مخصوص بمردان میباشد
و هیچ وجهی ندارد و مستحب است آنکه داخل شونده در قبر پای و سر خود را برهنه نماید و بندهای خود را بگشاید و حدیثی که دلالت نموده است
بر آنکه پوشیدن چکمه ضرر ندارد محمول بر تقیه یا بر ضرورت است و آنکه دخول او در قبر با وضو و طهارت باشد و آنکه در وقت پایین نعش
و گذاردن او را در قبر اعوذ بالله بگوید و سوره فاتحه و معوذتین و قل هو الله احد بخواند و آیة الکرسی را
بخواند و بگوید که بسم الله و بالله و فی سبیل الله و علی ملة رسول الله صلی الله علیه و آله اللهم
افسح له فی قبره و الحقه بنبیه صلی الله علیه و آله و ایضا بگوید چنانکه در نماز گفته میشود که اللهم ان کان
محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فاغفر له وارحمه و تجاوز عنه و تا بتواند از برای او نیز استغفار
نماید و مستحب است آنکه داخل شونده در قبر رحم میت نباشد مگر در زن که مستحب آنست که رحم یا شوهر او او را در قبر گذارد و شوهر او اولی
از رحم است و بعضی رحم یا شوهر را متعین و واجب دانسته اند و اقوی و اظهر است و مفید فرموده است که دو نفر باشند و یکی
از آنها دو دست خود را در زیر سر زن نهد و دیگری که رحم و شوهر اوست در زیر بالای نشسته او را بگذارد و علامه در تذکره
و بعضی دیگر بعد از او فرموده اند که اگر محرم نباشد هر آینه زن صالحه و بعد از آن مرد صالح و اگر پیر باشد هر آینه اولی خواهد بود
و مستحب است آنکه بعد از گذاردن در قبر گره کفن او را بگشایند و روی او را باز نمایند و جانب روی او را بزمین گذارند
و در عقب سر او قدری خاک بلند نمایند تا آنکه بر پشت نیفتد و تربت مبارکه جناب امام حسین علیه السلام را در قبر او در نزد
روی او چنانکه مفید فرموده است بگذارند و احادیث در خصوص گذاردن تربت در قبر او وارد شده است و زیاده از آنکه
علامه نقل فرموده است آنکه زنی که زنا می نمود و اولاد خود را میسوزانید دفن نمودند و زمین قبر او را بیرون میانداخت
و مادر او قصه را عرض بجناب امام جعفر صادق علیه السلام نمود پس آنحضرت فرمودند که این زن بود که عذاب بخلق
خداوند میداده است بگذارید با او قدری از تربت حسین علیه السلام و گذاردند و زمین قرار گرفت و مستحب است آنکه ولی یا

از قبل او دست راست خود را بر شانه راست میت و دست چپ را بر شانه چپ او گذارد و او را حرکت شدیدی بدهد و اصول دین
او را با و تلقین نماید باین نحو که یا فلان ابن فلان الله ربک و محمد صلی الله علیه و آله نبیک و الاسلام
دینک و علی ولیک و امامک و الحسن و الحسین تا آخر ائمه بگوید که ائمتک ائمة هدی ابرار و بعد از آن
بزمین تلقین را یکمرتبه دیگر اعاده نماید و بعد از آن در لحد را بخشت و گل ببندد و از طرف پائین قبر بیرون آید و فرموده
ابن جنید که اگر میت زن باشد هر آینه بجهت آنکه عورت است از طرف بالای قبر بیرون آید و پایه اجتهاد در مقابل نص است و
مستحب است آنکه پرده بر روی قبر زن بکشند از وقت داخل نمودن او را تا وقت پوشیدن سر قبر او و آنکه داخل شونده در وقت
بیرون آمدن بگوید که انا لله و انا الیه راجعون اللهم ارفع درجته فی اعلا علیین و اخلف علی عقبه فی
الغابرین و عندک نحتسبه یا رب العالمین بعد از آن مردمان به پشت دست خود خاک را بر قبر بریزند و بگویند
که انا لله و انا الیه راجعون اللهم ایمانا بک و تصدیقا بکتابک هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله
و رسوله و خاک ریزندگان رحم میت نباشند که موروث است و قطع میکرد و بعد از آن قبر را بر نمایند و خاک آن برای
گذارند که نقل بر میت میکرد و قبر را مسطح و مربع و بمقدار چهار انگشت از زمین بلند نمایند و ابن البراج مابین چهار انگشت
و یک شبر مجوز دانسته است و چنانکه صریح فقه الرضوی است ضرر ندارد و بعد از آن آب را بر روی قبر بریزند که موجب دور شدن
عذاب است مادام که رطوبت آن باقی است و مستحب آنست که ریزنده آب روی بقبله بایستد و ریختن را از سر قبر کرده و از طرف
راست بچپ برگرده و بریزد تا آنکه بسر قبر منتهی گردد و زیاده آب را در وسط قبر بریزد و بعد از آن مردمان روی بقبله بنشینند
و دست خود را با انگشتهای گشاده پهن نمایند و بر قبر فرو برند و استغفار و دعا از برای میت بنمایند باین نحو که اللهم جاف
الارض عن جنبیه و اصعد الیک روحه و لقه منک رضوانا و اسکن قبره من رحمتک ما تغنیه به عن رحمة
من سواک و بعد از متفرق شدن مردمان ولی یا ماذون از جانب او بصدای بلند نیز تلقین نماید و این تلقین سیم است
باین نحو که یا فلان ابن فلان انت علی العهد الذی عهدناک به من شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا
رسول الله و ان علیا امیر المؤمنین امامک و الحسن امامک تا آخر ائمه صلوات الله علیهم و چنانکه مروی است
هرگاه که این عمل نموده شود هر آینه یکی از دو ملک برفیق خود میگوید که تلقین نموده شد و حاجت برفتن و سؤال نمودن
نباشد و بر میگردند **تکملة** مکروه است فرش نمودن قبر را بآجر و گذاردن میت را در آن با تابوت بالاجماع مگر در حال
ضرورت مثل رطوبت داشتن زمین و امثال آن چنانکه منصوص است و مکروه است ایضا گل مالی و گچ کاری نمودن داخل و خارج
قبر و بنا گذاردن بر آن و تجدید نمودن آن بعد از مندرس شدن آن مگر قبور ائمه و اولاد ایشان و قبور اولیاء و علماء و صلحا
که تجدید و تعمیر نمودن آنها ضرر ندارد و بلکه مستحب است چنانکه مستحب است گذاردن سنگ یا لوحی بالای سر قبر و نوشتن اسم میت را بر آن
تا آنکه معلوم باشد و زیارت نموده شود و مکروه است ایضا دفن نمودن دو میت را در یک قبر ابتداء و در یک دفعه و بعضی آن

بعد

بعید حرام دانسته است و ضعیف است مگر در حال ضرورت که بالاتفاق هیچیک از کراهت و حرمت را ندارد و اما اگر میتی دفن شده باشد
و بخواهند که قبر او را شکافته میت دیگر را با او دفن نمایند پس در جواز و حرمت دفن دو قول است اقوی حرمت نبش است بدفن و اجماع
از مسلمین در تذکره بر حرمت آن ادعا شده است ظاهر آنست که بر حرمت نبش است نه دفن پس اگر که از روی سهو و خطا نبش شده باشد
یا آنکه بجهت غرضی نبش نموده باشد هر آینه دفن نمودن حرام نخواهد بود و بلکه مکروه است مگر در حال ضرورت یا آنکه سرداب باشد که از اول
برای میت متعدده مهیا شده پس کراهت نیز ندارد و در معتبر و نهایه و تذکره فرموده اند که در صورت گذاردن میت متعدده
در یک قبر باید که مراعات تقدیم افضل یعنی تقدیم مرد را بر زن مثلا بنمایند و ما بین هر یک حایلی از خاک و مانند آن قرار دهند
و بالاتفاق ایضا مکروه است نقل نمودن جنازه را قبل از دفن بغیر بلدی که در آنجا فوت شده است مادام که مستلزم فعل حرام
نباشد و اما بعد از دفن یا وقتیکه مستلزم فعل حرام باشد پس بالاجماع جایز نمی باشد چونکه مستلزم حرام حرام است و نبش نمودن
قبر بالاجماع نیز حرام است مگر اینکه میت پوسیده و منعدم شده باشد و حصول علم بآن بغیر از دیدن در نهایت صعوبت میباشد
چونکه حدی از برای آن در شرع وارد نشده است و پوسیدن باختلاف زمینها و هواها مختلف میگردد و مگر در حال ضرورت
مثل غصبی بودن زمین یا کفن و مثل شهادت دادن بر شخص او در حال اشتباه و موقوف بودن قسمت ترکه و مانند آن
او و مثل فراموش نمودن مالی را در قبر و مثل غسل دادن و کفن نمودن او در صورتیکه بدون غسل و کفن دفن شده باشد
چنانکه رای بعضی است و اقوی و اظهر در اینصورت چنانکه رای جمعی است عدم جواز است و در اکثر اصحاب بعد از اتفاق نمودن
بر کراهت نقل اموات را قبل از دفن و بر حرمت آن بعد از آن اختلاف فرموده اند در نقل نمودن آنها را بسوی مشاهد مشرفه
ائمه صلوات الله علیهم و مشهور مابین ایشان در قبل از دفن جواز بدون کراهت بلکه استحباب است و در بعد از دفن عدم
جواز و حرمت است و در قبل از دفن نمودن شهید اول و جمعی دیگر تجویز فرموده اند بشرط آنکه مستلزم هتک حرمت میت نباشد و شهید
در ذکری نیز حکم جواز را بشرط قرب مسافت دانسته و مع ذلک حکم جواز را مخصوص بغیر شهید دانسته است و در شهید فرموده است
که افضل آنست که در همان موضعی که کشته شده است دفن نموده شود و مفید در رساله عزیه فرموده است که وارد شده است
حدیثی که دلالت بر رخصت نقل نمودن میت بمشرفه دارد و اگر که میت وصیت بآن نموده باشد و در بعد از دفن جواز نقل
در تذکره از بعضی از علماء نقل نموده شده است و ابن جنید فرموده است که جایز است اگر که بجهت صلاح میت باشد و ابن حمزه
مکروه دانسته است و شیخ در نهایه و مصباح بعد از منع نمودن از نقل فرموده است که بعد از مذاکره با مشایخ شنیده ایم
که بخصوص جواز آن روایتی وارد شده است و در مصباح عدم نقل را افضل دانسته است و جمعی از متأخرین مثل
شیخ علی محقق و شهید ثانی و صاحب مدارک نیز میل بجواز نموده اند و دلیل مشهور که قبل از دفن و غیر مشهور که بعد از دفن
تجویز نموده اند دلالت بر مطلب ایشان ندارد و از جمله دلیل ایشان آنست که دیلمی در ارشاد و سید عبد الکریم بن سید
احمد بن طاوس در فرحة الغری نقل نموده اند که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در نجف اشرف در زمینی که الکال معروف

بصفه صفا است نشسته بودند ناگاه مردی از طرف یمن آمده بر شتری سوار بود و در پیش روی خود جنازه داشت و بعد از استفسار
فرمودن آنحضرت عرض نمود که جنازه والد منست میخواهم آنرا در زمین دفن نمایم پس آنحضرت فرمودند که چرا در زمین خود دفن ننمودی
پس عرض نمود که وصیت نموده است پس آنحضرت فرمودند که دفن نمای و ظاهر آنست که همین حدیث باشد که مفید فرموده است
و چنانکه معلوم است نقل آن باذن امام علیه السلام نبوده است و امر فرمودن بدفن او و دلالة بر تصدیق نمودن عمل او نمیکند چونکه
از برای انکار ننمودن آنجناب مقامی و فایده نبوده است با آنکه فرمودند بدفن او و دلالة بر تصدیق نمودن عمل او نمیکند چونکه از برای
انکار ننمودن آنجناب مقامی و فایده نبوده است با آنکه فرمودند که چرا در زمین خود دفن ننمودی و از آنجمله نقل نمودن حضرت یوسف است
جنازه یعقوب را علیه السلام قبل از دفن در تابوتی بشام و دفن نمودن او را در بیت المقدس که در مجمع البیان و قصص الانبیا
راوندی از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است و از آنجمله نقل نمودن حضرت موسی است استخوان حضرت یوسف را
علیه السلام از کنار رود نیل در صندوق مرمری به بیت المقدس بوحی خداوند بود چنانکه در فقیه و خصال و عیون از جناب صادق
علیه السلام مروی است و از آنجمله سؤال فرمودن حضرت موسی است علیه السلام از خداوند خود در وقت حضور موت
آنکه او را در بیت المقدس دفن فرماید پس یک سنگ او را انداخت در بیت المقدس و پیغمبر صلعم فرمود که اگر در آنجا بودم
هر آینه قبر او را در نزد ... بشما مینمودم و چنانکه هویداست هیچکدام در دین و شریعة ما نبوده است و روایت آنها هرچند که
از امامهاست دلالة بر مقبولیة آن ندارد و با آنکه هیچ کدام مستلزم هتک حرمة و فعل حرام دیگری نبوده است و از آنجمله نقل
فرمودن امام جعفر صادق علیه السلام است جنازه پسر خود را اسمعیل از عریض مدینه بدوش مردمان و از آنجمله حدیثی است
که سؤال نمودند از آنکه مردی در منی یا در عرفات مرده است آیا در همانجای دفن بشود یا آنکه نقل نموده شود و ببوی حرم آیا کدام
افضل است پس امام علیه السلام در جواب نوشتند که نقل بشود در حرم و دفن بشود چونکه حرم افضل است و چنانکه معلوم است قرب
مسافه در هردو و عدم هتک و تاخیر شدن تجهیز موجب جواز شده است با آنکه غرض امام در نقل نمودن اسمعیل رفع فرمودن تهمة از
خود بوده و از این سبب است که در عریض راه چند مرتبه او را گذارده و روی او را باز فرموده و شخص آنرا بمردمان نشان داده
و کاغذی نوشته شد و مهر اعیان اهل مدینه را برای آن ثبت فرمودند و مردمان آنجناب را در این عمل ملامة میکردند تا آنکه بالاخره
خبر رسید که اسمعیل بن جعفر در بصره خروج نموده است و کاو مرده را از برای پیر زنی زنده نموده است و مردمان با آن گرویده اند
پس ابو الدوانیق در این خصوص نوشته بحضرت نوشت و عتاب باآنحضرت نمود و آنحضرت آن نوشتها و مهرها را برای او فرستادند
و از تهمة فارغ شدند و زبان ملامة از آنجناب منقطع گردید اینها که ذکر شد دلیل تجویز نمودن مجوزین است و چنانکه دانسته شد
هیچکدام دلالة بر مطلب ایشان ندارد و زیاده آنکه بر خلاف آن در دعایم الاسلام روایة شده است که بجناب امیرالمؤمنین
علیه السلام عرض نمودند که مردی در رستاق فوت شده است و او را بکوفه آورده اند که دفن نمایند پس آنحضرت تغیر فرموده
غضبناک شدند و عقوبة نمودند و فرمودند که دفن نمایند جسد او را در مکان فوت آنها و کنید مثل کردار یهود که نقل مینمایند مردگان

خود

خود را بسوی بیت المقدس بعد از آن فرمودند که در روز جنگ احد انصار شروع نمودند که مقتولین خود را بسوی بالای کوه نقل نمایند پس
رسول خدا امر فرمودند منادی خود را که ندا نماید که دفن نمایند جسدها را در مکانهای خود شان و ببالای کوه نقل نکنند و تمام اول
و اوسط و آخرین حدیث صریح در منع است و اما آنچه محقق در معتبر فرموده است که عمل اصحاب از زمان ائمه علیه السلام تا حال بر نقل
نمودن اموات بمشاهد مشرفه بوده است و احدی انکار آن ننموده است و دلیل بر صحة آن اینها است که میخواهند دفن باشخاصی که اهل
شفاعة و لایق وساطة میباشند در نزد حق تعالی و مستحسن است پس فرموده او که از زمان ائمه علیهم السلام هر آینه محض قول است و در تمام
عصر پیغمبر و ائمه علیهم السلام که تقریبا بدویست و هشتاد سال رسیده است بهیچ وجه من الوجوه شاهدی نه از قول و نه از تقریر و تصدیق
ایشان نبوده است غیر از آنچه مذکور شده و دانسته شد که هیچ یک دلالة بر مطلب ندارد و اما فرموده او که احدی انکار ننموده است پس
بعد از فرض آنکه عدم انکار در عصری بوده است که مردمان اموات را نقل مینمودند معلوم است که سکوت نمودن علما در برابر فعل
عوام موجب اذن و رضای ایشان نمیباشد و دلالة بر عدم انکار ایشان نمیکند و اما فرموده او که میخواهند دفن باهل شفاعة در نزد
حق تعالی است پس احدی منکر تمسک زدن و توسل جستن بائمه علیه السلام نبوده است و نخواهد بود و کلام در جواز و حرمة نقل از
بلد فوت است که مقدمه توسل است نه در نفس توسل و تحقیق آنست که در این مقام دو مطلب است که حکم هر یک ضد حکم دیگری است
و ثبوت هیچکدام موجب رفع دیگری نمیگردد **مطلب اول** مدفون شدن میتست در مشاهد مشرفه آل رسول صلوات الله علیهم
مطلب دویم نقل نمودن میتست از بلد فوت او اما مطلب اول پس مشروع بودن و فایده داشتن دفن شدن میت در مشاهد
مشرفه هر آینه مسلم و بدیهی است چگونه بدیهی نباشد و حال آنکه سابقا دانسته شد که بودن تربة آنجا با میت و در قبر او موجب رفع
عذاب و نزول رحمة و امان از هر خوف است پس در صورتیکه میت در خود آن تربة دفن شود و تمام آن تربة قبر او گردد البته و یقینا
که موجب نجاة و حصول فوز و سعادة عظمی خواهد بود و زیاده آنکه احادیث بسیار در خصوص تربة مقدسه معظمه مذکوره و در خصوص
مجاورة و دفن شدن در آنها وارد شده است و بالبدیهة نیز معلوم است که قطعهای زمین و انواع مجاورتها هرچند که بالنسبة
بجسد میت باشد البته که در تربة و تاثیر فایده بالنسبة بیکدیگر تفاوت میدارند و اما مطلب دویم که نقل از بلد فوت پس دانسته شد
که بعد از دفن مطلقا و قبل از دفن در صورتیکه مستلزم هتک حرمة میت یا فعل حرام دیگری مثل اذیة رسیدن بمسلمانان و امثال
آن بوده باشد بالاتفاق حرام است و وارد شده است که حرمة مسلم در حال موت مثل حرمة اوست در حال حیوة و بعد از ثبوت
فضیلة دفن و ثبوت حرمة نقل هیچ دلیل دلالة ننموده است بر آنکه تربة و فضیلة دفن شدن میت در مشاهد مشرفه رفع حرمة نقل را
نماید با اگر نقل میت قبل از دفن باشد و هتک حرمة و اذیة مسلمانان و فعل حرام دیگری از قبیل ربا و شهرة و مفاخرة نیز لازم
نیاید پس در اینصورة چونکه نقل نمودن کراهت شده که فضیلة دفن رفع کراهة آنرا نماید و این مسئله مثل مسئله زیارة قبور ائمه
علیهم السلام و طواف بیت الله است که در فضیلة زیارة و طواف کعبه شکی نیست ولکن فضیلة آنها موجب مباح شدن سفر و حرکة نمودن
بسوی آنها هرچند که بر وجه حرمة باشد نمیگردد و اشکال معلوم شد که قایل شدن مشهور بجواز نقل قبل از دفن بسوی مشاهد مشرفه

بدون شرط و قایل شدن غیر مشهور بجواز آن بعد از دفن مرده و در نهایه ضعف و بدون دلیل است و اصح در بعد از دفن عدم جواز و بعد
قبل از دفن جواز آنست لکن بشرط انکه مستلزم فعل حرام نباشد و الا حرام خواهد بود و بصورة حرمت و میته نمودن میت موجب جواز آن میگردد
و لکن باید دانسته شود که چنانکه فضیلت دفن موجب رفع حرمت نقل میگردد هم چنین حرمت نقل موجب رفع فضیلت دفن نخواهد گردید پس اگر
میتی بعد از دفن یا قبل از آن بوجهی هتک حرمت یا فعل حرام دیگری نقل میت بمشرفه شود هر آینه نقل نباید فعل حرام را کرده است
و میت بعد از دفن بقبور سعادت خود رسیده است و اما نعشی که در این زمانها متعارف شده است و میت را نقل ننموده نعش
بگذارند و بر سبیل عاریه میگذارند پس در حرمت و بدعت بودن آن شک و شبهه نمیباشد و باید دانسته شود ایضا که دفن نمودن
میت را در مقبره صلحا و تبرک یافتن برکه ایشان و در مکانی که شرافتی و فضیلتی داشته باشد نیز مستحب است و هم چنین
در مقبره خویشان و اقارب و اصدقاء او اولی خواهد بود از غیر آن والله اعلم **کفایة** تعزیه دادن بالاتفاق مستحب است
و آن عبارتست از صبر دادن و تسلی نمودن اهل و صاحبان میت را بگفتار یا کرداری که موجب خوشی و رفع حزن و اندوه
ایشان گردد و از مصیبت تسلی یابند و بهترین کلامها موعظه نمودن و دعا فرمودن و بهترین کارها اعانه و خدمت نمودن ایشان
و شفقت نمودن بر یتیم و ساکن نمودن او را از گریه و امثال اینها است و در حدیث نبوی است که تعزیه موجب جنة است هر کس
که تعزیه نماید مصیبت رسیده را هر آینه بوده است از برای او مثل اجر و ثواب مصیبت رسیده و از جناب امیر المؤمنین علیه السلام
مرویست که هر کس که تعزیه بدهد زن فرزند مرده را هر آینه خداوند جای میدهد او را در سایه عرش خود در روزی که سایه نیست
مگر سایه او و سزاوار آنست که در نزد او اظهار حزن نمایند و خود را در مصیبت با او شریک نمایند و تبسم و کثرة تکلم را ترک نمایند
و خوبیهای میت را در نزد او ذکر نمایند و شمهء از برای او بخیر و ایاب بدهند و اقل تعزیه دادن آنست که اینکس را صاحب
مصیبت ببیند و قبل از دفن مشروع است و بعد از دفن بهتر و تاکید آن بیشتر است و مکروه است از برای صاحب مصیبت نشستن از
برای تعزیه زیاده بر سه روز و اقوی آنست که در خود سه روز کراهت و استحباب هیچکدام نمیباشد و ابو الصلاح نشستن در سه روز را
مستحب دانسته است و شیخ در مبسوط فرموده است که نشستن در دو روز و سه روز مکروه است بالاجماع و هم چنین مکروه است ترک
نمودن زینت و سایر رفتارهای معروفه عادیه را بعد از سه روز مگر از برای زن که بالاجماع واجب است ترک نمودن او زینت را
بعد از فوت شوهر خود تا وقتیکه عده او منقضی گردد و مستحب است از برای اصدقاء میت و همسایگان صاحب مصیبت مهیا ساختن
طعام و فرستادن آنرا از برای صاحبان مصیبت در تمام سه روز و مکروه است خوردن در نزد ایشان و وارد شده است که از عمل
اهل جاهلیت است و ظاهر آنست که کراهت آن در صورتی است که موجب مشقت و تکلف و کراهت اهل مصیبت باشد اما اگر که موجب
استیناس و تسلی یافتن و خوشنودی ایشان بوده باشد هر آینه ضرر نخواهد داشت و هم چنین است حکم اطعام فرمودن و مهمانی نمودن
اهل مصیبت دیگران را یعنی در هر وقت که موجب مشقت و تکلف ایشان گردد هر آینه مکروه و از عمل اهل جاهلیت و مصیبت بر بالای مصیبت است
و در هر وقت که بر خلاف آن باشد البته که ضرر ندارد و چونکه اطعام نمودن همیشه و در همه جا از مستحبات شرع و مستحبات عقل

بوده

بوده است و نمیباشد خلاصه آنست که احوال مردمان در حکم اطعام فرمودن و خوردن در نزد ایشان در ایام مصیبت اختلاف
دارد و در غالب کراهت است بلکه در صورتیکه موجب اذیت ایشان باشد منجر بحرمت خواهد گردید و جایز است نوحه نمودن بحق
خواه بطریق نظم یا نثر لکن بطلاقی که نیکو و صدق باشد از قبیل ذکر فضایل او و دعا نمودن در حق او و شکر کردن مر احسانات او
و امثال اینها و جایز است ایضا گرفتن اجرة بر آن و وارد شده است که حضرت آن بیبی زهرا فاطمه نوحه نمایند بر دوست
خود را بر بلند گریه یعنی انکه در برابر اجرة عمل مباحی نموده است و نیز وارد شده است که امام محمد باقر وقف فرمودند مقداری
از مال خود را از برای نوحه کننده گان تا انکه در مدت ده سال در موسم حج در منی بر آنجناب نوحه نمایند و لکن جواز گرفتن آن
مشروط بآنست که شرط ننمایند و هر قدر که باو بدهند بگیرد و قانع باشد و احادیثی که در منع گرفتن آن وارد شده است محمول بر شرط
نمودن یا نوحه نمودن بباطل است و چونکه مردمان بسبب غلبه حرص و عادت بر حد و شریعت نمی ایستند و تجاوز مینمایند هر آینه
بهتر آنست که امثال این عملها را نکنند و فریب نفس را نخورند و جایز نیست زدن بر سر و سینه و خراشیدن روی و کندن موی
بالاجماع و بعضی مکروه دانسته اند و هم چنین جایز نیست دریدن رخت و لباس را بالاجماع مگر در ماتم پدر و برادر که مشهور
جواز آنست بدلیل صدور آن از امام حسن عسکری ع در ماتم پدر خود امام علی نقی ع و از فاطمیات در ماتم امام حسین سلام الله علیهم
اجمعین و لیکن ابن ادریس جایز ندانسته است این حکم جواز در حق مردانست و در حق زنان اختلاف فرموده اند و علامه در نهایه
جایز دانسته است و روایه خالد بن سدیر دلالت بر جواز دریدن زن رخت خود را در ماتم شوهر خود بخصوص دارد و شهید در ذکری
نیز میل بآن فرموده است و اصل روایه مذکوره مشتمل بر ذکر کفاره است و مضمون آن اینست که هرگاه مرد در فوت زن خود
یا پدر بر فوت فرزند خود رخت را بدرد هر آینه کفاره او مثل کفاره قسم است و نماز ایشان درست نیست تا اینکه کفاره بدهند و توبه
نمایند و هرگاه که زن روی خود را بخراشد یا موی خود را ببرد یا بکند پس کفاره بریدن موی آزاد کردن مملوک است یا روزه
گرفتن دو ماه متوالیا یا اطعام نمودن شصت مسکین و در خراشیدن روی در وقتیکه بخون افتد و در کندن موی نیز کفاره
قسم است و چونکه این حدیث معارض ندارد هر آینه وجوب عمل نمودن بآن هر چند که سند آن ضعیف است مشهور است و ابن ادریس
و بعضی دیگر مستحب دانسته اند و بعضی کفاره بریدن موی را مثل کفاره ظهار بطریق ترتیب دانسته اند و در زدن بر روی چیزی
منصوص است سوای توبه و استغفار چیزی نمیباشد **کفایة** مستحب است هدیه فرستادن از برای میت بصدقه و نماز و روزه
و حج و زیارة و دعا و استغفار و سایر اعمال خیرات و چنانکه وارد شده است میرسد باو در قبر ثواب جمیع اینها و میرسد باو
هر عمل صالحی که بجای آورد و آنرا ابرا در ایام او یا فرزند نیکوی او و بعد از مردن او و نوشته میشود اجر آن از برای کننده و
از برای میت ایضا و نفع میدهد باو هر عمل صالحی حتی اینکه در تنگی میباشد پس وسعت داده میشود و غضب بر او شده است پس
خوشنودی از او حاصل میگردد و گفته میشود از برای او که این وسعت و خوشنودی بواسطه عمل فلانست و هر کس از مسلمین
که عمل نماید بعوض میتی عمل صالحی را هر آینه مضاعف میگرداند خداوند از برای او اجر او را و تاکید هدیه فرستادن در شب

دفن میتست چنانکه از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله مرویست که نمیگذرد بر میت ساعتی که شدیدتر باشد از شب اول پس رحم نمایید
مردهای خود را بصدقه و اگر صدقه دادن نتوانید پس یکی از شما دو رکعت نماز بگذارد و بخواند در رکعت اول بعد از حمد دو مرتبه
قل هو الله را و در دوم بعد از حمد ده مرتبه الهکم التکاثر را و سلام دهد و بگوید که اللهم صل علی محمد و آل محمد و ابعث
ثوابها الی قبر فلان و صاحب بحار نقل فرموده است از کتب بعضی اصحاب آنکه بخواند در رکعت اول بعد از حمد آیة الکرسی یک مرتبه
و قل هو الله را دو مرتبه و در دوم بعد از حمد ده مرتبه الهکم التکاثر را و فرموده است آنکه در خصوص این نماز حدیثی که اعتماد بر آن
باشد از طریقه اصحاب بما نرسیده است و اگر آنکه دو رکعت نماز بخوانی که بما رسیده است یعنی بعد از حمد هر سوره که باشد بخواند و بعد از آن
ثواب او را هدیه فرستد هر آینه بهتر خواهد بود و این کلام او رحمه الله نقل مشهور در این نماز که کفعمی در مصباح و ابن فهد در موجز نقل نموده
و صاحب مفاتیح نسبت او را بروایة نیز داده است آنست که در رکعت اول بعد از حمد آیة الکرسی است و در دوم بعد از حمد ده مرتبه
انا انزلناه است و بعد از سلام همین دعائیست که مذکور شد و مستحب است از برای هر کس که بیاد میت باشد در وقتی که دعا و استغفار
از برای او نماید چنانکه وارد شده است که میت خوشحال میگردد بترحم نمودن و استغفار کردن از برای او چنانکه خوشحال میگردد از
هدیه که از برای او فرستاده میشود و مستحب است آنکه سکوت نماید از بدیهای او و ذکر نماید خوبیهای او را چنانکه وارد شده است که یاد
نمایید مردهای خود را بنیکی و ذکر نمایید خوبیهای مردهای خود را و سکوت نمایید از بدیهای ایشان و بالاجماع مستحب است
از برای مردان زیارت نمودن قبور مردها را و وارد شده است آنکه موجب تذکر آخرت و تذکر موت و جاری شدن اشک چشم و رقت
دل است و اموات مطلع میگردند و خوشوقت میشوند بآمدن ایشان و استیناس از برای ایشان بعمل میآید و اما از برای زنان
پس محقق در معتبر و شهید در ذکری مکروه دانسته اند در هر وقت که منافات با ستر و عفت داشته باشد و منجر نشود بزیادتی جزع و بیصبری آنها
و حدیث نبوی را که فرموده لعن الله زائرات القبور محمول بر صورت مذکوره داشته اند و در غیر صورت مذکوره مکروه
ندانسته اند و کلامی است متین و لکن ابتلای زنان باین مقدار در غایت صعوبت است و اولی در حق ایشان عدم استحباب
و بدانکه زیارت قبور در جمیع ایام ممدوح و نیکو است و در روز شنبه و دوشنبه و پنجشنبه و جمعه تاکید دارد و در شب مکروهست
و مستحب نشستن در نزد قبر رو بقبله کرده در قبر معصوم علیه السلام که روی بآن و پشت بقبله باید داشت و مستحبات آنکه دست
خود را بر قبر بگذارد و بگوید اللهم ارحم غربته و صل وحدته و آنس وحشته و اسکن الیه من رحمتک رحمة
یستغنی بها عن رحمة من سواک و الحقه بمن کان یتولاه و نیز وارد شده است که هر کس که بیاید بسوی قبر برادر مومن
خود از هر جانبی که بوده باشد و بگذارد دست خود را بر قبر و بخواند سوره انا انزلناه را هفت مرتبه هر آینه ایمن میباشد از فزع
اکبر و از جناب امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که زیارت نمایید اموات خود را بدرستیکه مسرور میگردند بزیارت شما و طلب
نمایید حاجت خود را در نزد قبر پدر و مادر خود بعد از آنکه دعا نمایید از برای آنها و از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله مرویست
که کسیکه زیارت نماید قبر پدر و مادر خود را یا قبر یکی از آنها را در روز جمعه هر آینه خداوند مینویسد از برای او یک حجه مبروره

و ایلمان

و تاکید آن در بین طلوع فجر و آفتاب روز جمعه بیشتر است و در سلام نمودن بر اهل قبور وارد شده است آنکه بگوید السلام علی
اهل الدیار من المؤمنین و المسلمین انتم لنا فرط و نحن ان شاء الله بکم لاحقون یا آنکه بگوید السلام علی اهل
الدیار من المسلمین و المؤمنین رحم الله المستقدمین منا و المستاخرین و انا ان شاء الله بکم لاحقون
و از جناب امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که هر گاه مؤمن بخواند آیة الکرسی را و بگرداند ثواب او را از برای اهل
قبور هر آینه خداوند قرار میدهد از برای او بعوض هر حرفی ملکی را که تسبیح نماید از برای او تا روز قیمة و از جناب پیغمبر صلی الله علیه
و آله مرویست که هر کس که داخل شود در قبرستان و بخواند سوره یس را هر آینه خداوند تخفیف میدهد از برای اهل قبور و از برای
او حسنات میباشد بعدد آنچه در قبرستان باشد سوره یس است و مکروهست نشستن بر قبر و تکیه نمودن و راه رفتن و نماز کردن
بر آن مگر آنکه گذاردن پای بر آنها در وقت زیارت و لرزیدن در میان آنها ضرر ندارد و چنانکه در فقه از جناب امام محمد
علیه السلام مرویست که هر وقت که داخل در قبرستان شدی پس بگذار پای بر قبر که هر کس که مؤمن است راحت آن بر او میرسد و هر کس که
منافق است درد و الم او را میاید **کفایة** بدانکه علامه در منتهی فرموده است که روایت نموده است شیخ آنکه مستحب است
گذاردن صحیفه را در نزد جریدتین با میت و کیفیت صحیفه آنست که نویسند و قبل از آنکه بنویسد میگوید بسم الله الرحمن الرحیم
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و ان الجنة حق و
النار حق و ان الساعة حق لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور و بعد از آن مینویسد که بسم الله شهد
الشهود المسمون فی هذا الکتاب ان اخاهم فی الله عز و جل فلان بن فلان اشهدهم و استودعهم و اقر
عندهم انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله و انه مقر بجمیع الانبیاء
و الرسل علیهم السلام و ان علیا ولی الله و امامه و ان الائمة من ولده ائمته و ان اولهم الحسن
و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی
بن محمد و الحسن بن علی و الحجة القائم علیهم السلام و ان الجنة حق و النار حق و ان الساعة آتیة لا ریب
فیها و ان الله یبعث من فی القبور و ان محمدا رسوله جاء بالحق و ان علیا ولی الله و الخلیفة من
بعد رسول الله و مستخلفه فی امته مؤدیا لامر ربه تبارک و تعالی و ان فاطمة بنت رسول الله و ابنیها
الحسن و الحسین ابنا رسول الله و سبطاه و اماما الهدی و قائدا الرحمة و ان علیا و محمدا و جعفرا و موسی
و علیا و محمدا و علیا و الحسن و الحجة علیهم السلام ائمة و قادة و دعاة الی الله عز و جل و حجة علی
عباده بعد از آن میگوید شهود که ای فلان پسر فلان و ای فلان پسر فلان که نام برده شده اید در این صحیفه ثابت بدارید
برای من این شهادت را در نزد خود تا وقتیکه ملاقات نمایید مرا و بدهید این را در نزد حوض بعد از آن شهود میگویند
که ای فلان پسر فلان می سپاریم ترا بخدا و شهادت و اقرار و برادری او وعده گاه در نزد رسول خداست و سلام بر تو باد و رحمة

بخدا و برکات او بعد از آن صحیفه را بپیچد و سر او را به بندد و مهر شهود و میت مهر نمایند و بگذارند او را از طرف راست میت با جریده و کافور
و آنکه این صحیفه را میت قبل از موت خود می‌نویسد و اگر شهود در خود آن صحیفه شهادت و اسامی و مهر خود را ثبت نمایند چنانکه کمال متعارف است
نیز نیکو خواهد بود و بدین نحو که اللهم انا لا نعلم منه الا خیرا و انت اعلم به منا بعد از آن اسم و مهر خود را ثبت نمایند و موافق
حدیثی که سابقا در باب نماز ذکر شد که شهادت چهل نفر مؤمن موجب غفران و نجات است باید که چهل نفر مؤمن و عارف بحال میت
و شهادت و اثبات شهادت واقعیه باشد نه اینکه محض تعارف و نوشتن باشد و اگر صحیفه مذکور را بتربت بنویسند بهتر خواهد بود و الله
اعلم **کفایة** بدانکه حق الله و حق الناس که بر ذمه میت میباشد و مالی محض است مثل خمس و زکوة و مال کفاره و مال نذر مطلق است
یا انکه مالی و بدنی هر دو است و لکن جانب مالی در آن غالب میباشد مثل حج و عمره پس هر دو قسم بالاجماع مقدم داشته
میشود بر ارث و بر وصیت و بیرون نموده میشود از اصل ترکه خواه انکه وصیت بآنها نموده باشد یا نموده باشد بشرطی که اشتغال ذمه
میت بآنها معلوم باشد و اگر دو یا بیشتر از آنها جمع شود و ترکه بتمام آنها وفا ننماید هر آینه باید که قسمت نموده شود در جمیع بنحوی که نقصان بهمه
آنها داخل گردد و قول بعضی بتقدم داشتن حج و عمره ضعیف و بلا دلیل است و اگر آنچه بر ذمه او است حج یا عمره بخصوص باشد و ترکه
بعمره آنها وفا ننماید پس چنانکه مشهور است باید که صرف آن در سبیل الله و سایر امور خیرات نمود و بعضی فرموده اند که بوارث
بر میگردد و بعضی دیگر میل بجواز تصدق نمودن بآن اگر بحد وفا برسد نیز نموده اند و چنانکه مشهور است استیجار حج یا عمره از
اقرب مواضع بمکه است که آخر آنها میقات که اول است و ابن ادریس از بلد فوت میت دانسته است و ضعیف است مگر اینکه ورثه رضا
شوند یا اینکه میت استیجار نمودن از بلد را وصیت نموده باشد پس بالاجماع باید که از بلد گرفته شود و لکن بنا بر مشهور تفاوت ما بین
اجرت میقات و بلد از ثلث محسوب داشته میشود و اینها همه در صورتی است که ترکه یا ثلث وسعت داشته باشد و الا از هر جا که ممکن باشد
گرفته میشود و این حکم حجة و عمرة الاسلامی است که باصل شرع بر انکس واجب شده باشد و اما حج یا عمره که بواسطه نذر یا شبه آن بر انکس
لازم آمده است پس اقوی و اشهر ایضا آنست که بمنزله سایر دیونست و از اصل ترکه بیرون نموده میشود و شیخ از ثلث فرموده است
و حدیث متمسک او دلالت بر مطلب او ندارد و بعضی بالکلیه ساقط دانسته اند مگر اینکه وصیت بآن نموده باشد پس از ثلث خواهد بود
و این قول شاذ و در غایت ضعف است و اما حق الله بدنی مثل نماز و روزه پس آنچه از نماز و روزه در مرض موت از میت فوت شده است
بالاتفاق باید که ولی او آنها را قضا نماید خواه انکه وصیت بآنها نموده باشد یا نموده باشد لکن بشرطی که ولی علم بفوت شدن آنها
از او داشته باشد و بعضی آنچه را که فوت شده است از او بجهة عذر نیز فرموده اند هر چند که فوت آن در غیر مرض موت باشد و قوی است
و بعضی دیگر آنچه را که از او فوت شده است مطلقا فرموده اند هر چند که فوت آن از روی عمد و بدون عذر بوده است و ضعف آن
و ولی در اینمقام چنانکه در بحث صوم و غیر آن است عبارتست از آن کسی که اولی بمیراث میت باشد از طایفه ذکور و مردان و بر زنان هر چند
که اولی بمیراث باشند چیزی نمیباشد و بعضی ولی را اکبر اولاد ذکور دانسته اند و علی ای التقدیر اظهر آنست که این تکلیف بر ولی
مثل سایر تکالیف او میباشد و بنفس خود باید که بجای آورد و ترک آن معصیت است و تبرع نمودن غیر بجا آوردن آن یا استیجار نمودن

ولی آنرا از مال خود و اینکه کدام جایز و مجزی نمیباشد و اگر که از برای میت ولی نباشد و بعضی از اخوان تبرع بقضا نمودن نماز و روزه او نیز نمایند
پس در استیجار نمودن آنها خلاف است و مشهور جواز آنست چنانکه سابقا در باب استیجار نماز دانسته شد و در صورت نبودن ولی اگر
غیر ولی بطریق تبرع یا استیجار نمودن آنها هیچ کدام واجب نمیباشد مگر با وصیت نمودن بغیر و قبول نمودن او و یا وصیت نمودن باستیجار آنها
پس در این دو صورت واجب میباشد و لکن اجرة استیجار از ثلث است نه از اصل مگر اینکه وصیت او بر یا دار از ثلث ابتدا باذن ورثه باشد
یا اینکه ورثه بعد از آن اجازه بدهند پس چنانکه مشهور است از اصل خواهد بود خواه انکه اجازه ورثه در حال حیوة یا بعد از ممات او باشد
و قول ابن ادریس و سید بمخصوص بودن باجازه بعد از ممات ضعیف و نقل صحیح بر خلاف آنست و اگر که وصیت ننموده باشد پس قضاء
نماز و روزه او ساقط است و هیچ کدام بدل و عوض ندارد و شیخ وجهی دیگر فرموده اند که بعوض روزه هر یک روز چهار یک گندم از اصل
ترکه تصدق نمایند و روایت هم که دلیل اوست سند آن ضعیف است و مشهور آنست که حکم قضاء نماز و روزه بالنسبه بمرد و زن
فرق ندارد و ابن ادریس قضاء آنها را از زن ساقط دانسته است و ابو الصلاح قضاء آنها را در مرد و زن در صورت نبودن ولی
مثل حج دانسته و از اصل ترکه بیرون فرموده است و بدانکه وصیتهای غیر واجبه میت همگی بعد از وصیتهای واجبه او است و از ثلث
بیرون نموده میشود بالاتفاق مگر اینکه ورثه رضا باجازه بر یا دار از ثلث بدهند پس از اصل خواهد بود و قول علی بن بابویه بیرون
نمودن وصیت را مطلقا از اصل شاذ و سند او ضعیف است و مثل وصیت است هر چند که معلق بر موت و بعد از موت باشد هر چند که
قرار داد آن در حال صحة شده باشد مثل تدبیر مثلا و مشهور آنست که در قدر ثلث اعتبار بحال موتست نه حال وصیت و اما تقدم تصرفات
منجزه که میت در حال مرض نموده است پس در محسوب داشتن آنها از اصل یا از ثلث خلاف است و بعد از این باب سایر احکام وصیت
در باب آن مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و الحمد لله رب العالمین **القسم الثالث** در بیان روزه و احکام آنست و در آن
چند ارشاد است **الارشاد الاول** در بیان روزه ماه رمضان و شروط و کیفیت روزه و سایر احکام متعلقه بآنست و در آن چند
کفایات **کفایة** روزه و روزه گرفتن در زبان شرع عبارتست از امساک نمودن در تمام روز با نیة از چیزهای که واجب است
امساک نمودن از آنها و روزه بر چهار قسم است روزه واجب و روزه مندوب و روزه مکروه و روزه حرام و معنی مکروه
بودن روزه مکروه بودن سایر عبادات دیگر آنست که ثواب آن کمتر است نه اینکه هیچ ثواب ندارد و یا انکه ثواب در ترک آن
میباشد پس روزه مکروه نیز از جمله قسم مندوب یا قسم واجب خواهد بود و روزه واجب بر پنج نوع است روزه ماه مبارک
رمضان و روزه کفارات و روزه اعتکاف و روزه بدل هدی تمتع و روزه نذر و شبه آن و روزه مندوب مستحب بر دو قسم است
قسمی است که مخصوص بوقتی نمیباشد و در هر روز که روزه آن حرام نباشد گرفته شود خوب و ممدوح است و لکن تاکیدی در آن نشده است
و قسمی است که مخصوص است بروزهای مخصوصه و تاکید در گرفتن آن شده است و روزه حرام روزه‌هایست که نهی از آن
شده است و بر خلاف شرع است و بیان و تفصیل همه آنها در موقع مناسب بآنها میشود و خواهد شد ان شاء الله تعالی و روزه حرام
چنانکه معلوم است موجب ثواب نمیباشد بلکه موجب عقاب میباشد و ثواب و فضیلت از برای قسم واجب و مندوب است از آن

میباشد و بشارات و تاکید و تحریص بر آن در احادیث بسیار شده است و عظیم ترین روزه در اجر و ثواب روزه ماه مبارک رمضان است
و در حدیث نبوی است که کسیکه روزه بگیرد ماه مبارک رمضان را با ایمان و نیت تقرب و نگاه بدارد گوش و چشم و زبان خود را از
اذیت مردمان هر آینه قبول میفرماید خداوند روزه او را و میآمرزد گناهان سابقه و لاحقه او را و عطا میفرماید باو ثواب
صابرین و ایضا وارد شده است آنکه یهودی سؤال نمود از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که بجهة چه چیز است که خداوند
تبارک و تعالی واجب نموده است روزه را بر امت تو در سی روز و حال آنکه واجب نموده است بر امتهای دیگر بیشتر از آن
پس آنحضرت در جواب فرمود که بدرستیکه حضرت آدم چون تناول نمود از درخت گندم باقی ماند در شکم او سی روز پس خداوند
واجب گردانید بر ذریه که در جهد او بودند گرسنگی و تشنگی را در سی روز و خوردن ایشان در شب تفضلی بوده است از جانب خداوند
برایشان و همین تکلیف نیز بر خود آدم علیه السلام بود پس واجب نمود خداوند همین قدر را بر امت من و بعد از آن تلاوت
فرمودند این آیه را که کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون بعد از آن یهودی سؤال نمود
که چه چیز است جزای کسیکه سی روز را روزه بگیرد پس در جواب فرمودند که نیست هیچ مؤمنی که روزه بگیرد ماه مبارک رمضان را
بنیت تقرب و طمع در ثواب خداوند مگر اینکه واجب میگرداند خداوند از برای او هفت خصلت را اول آنکه میگدازد حرام
از جسد او دوم آنکه قریب میگردد برحمت خداوند سیم اینکه کفاره داده است از برای خطاء پدر خود حضرت آدم چهارم
آنکه آسان میگرداند خداوند بر او سکرات مرگ را پنجم اینکه امانست از برای او گرسنگی و تشنگی در روز قیامت ششم اینکه عطا
میفرماید خداوند باو برات بیزاری از آتش جهنم هفتم اینکه اطعام میفرماید خداوند باو از طیبات بهشت و ایضا آنحضرت
فرمودند که روزه سپری است که نگاه میدارد دارنده را از آتش جهنم و ایضا فرموده است که روزه دار در عبادتست هر چند
که خوابیده باشد بر فراش خود مادام که غیبت ننماید مسلمانی را و ایضا فرموده است که خداوند فرموده است که روزه از برای منست
و من خود جزا دادم و ایضا فرموده است که از برای روزه دو سرور است یکی در وقت افطار و دیگر در وقتیکه ملاقات نماید
پروردگار خود را بحق خداوندی که جان محمد در دست اوست که هر آینه بوی دهن روزه دار در نزد خداوند بهتر است از بوی مشک
و ایضا فرموده است از برای اصحاب خود که آیا خبر بدهم شما را بچیزی که اگر بکنید آن چیز را هر آینه دور بشود شیطان از شما مثل دور
شدن مشرق از مغرب پس عرض نمودند که بلی پس فرمودند که روزه گرفتن سیاه میکند روی او را و صدقه دادن میشکند پشت
او را و دوستی در راه خدای عز و جل با مؤمنین و مصلین و کمک نمودن بر عمل خیر قطع مینماید اصل و ریشه او را و استغفار نمودن
قطع مینماید رگ دل او را و از برای هر چیز زکوتی میباشد و زکوة بدنها روزه گرفتن است و امام محمد باقر علیه السلام فرموده است
که بنا گذارده شده است اسلام بر پنج چیز بر نماز و زکوة و حج و روزه و دوستی ائمه صلوات الله علیهم و امام جعفر صادق هم
فرموده است که اصل اسلام نماز است و فرع آن زکوة است و بلندی او روزه است و کوهان آن جهاد است در راه خداوند و هر
چیز روزه است چونکه روزه سپری است که نگاه میدارد دارنده را از آتش و ایضا فرموده است که کسیکه روزه بگیرد از برای خداوند جزء

و چون گرم روز در شده گرما و برسد باو تشنگی هر آینه موکل میگرداند خداوند باو هزار ملک که مسح مینمایند روی او را و بشارت میدهند او را تا وقتی
که افطار نماید پس میفرماید خداوند عز و جل که چه خوش است بوی تو و نسیم بادی که از جانب تو میوزد ای ملائکه من شاهد باشید اینکه من
آمرزیدم او را و ایضا فرموده اند که خواب روزه دار عبادتست و سکوت او تسبیحات و عمل او مقبول و دعای او مستجابست
و از این مقوله احادیث بسیار است **کفایت** شرط وجوب و صحت روزه ماه مبارک رمضان و سایر روزه های دیگر شش چیز است
اول اسلام است و شرط بودن آن از برای صحت و مشروعیت روزه اتفاقی است و از برای وجوب آن مشهور است و بنای چیز
در دو قسم بر تحقیقی است که سابقا در کتاب صلوة دانسته شد شرط دوم بلوغ است و شرط بودن آن از برای وجوب روزه اتفاقیست
و از برای صحت آن خلافی است و اقوی و اصح چنانکه در کتاب صلوة نیز دانسته شد آنست که بلوغ شرط در صحت و مشروعیت روزه
نمیباشد و عبادات طفل ممیز باشد صحیح و مشروع و موجب ثوابست و اگر کافر در اثناء روز اسلام بیاورد یا آنکه طفل بالغ
گردد پس روزه آن روز بر ایشان واجب نمیباشد چنانکه مشهور میان فقهاست و قول شیخ با آنکه اگر اسلام یا بلوغ ایشان قبل از
زوال باشد و افطار نکرده باشند هر آینه تجدید نیت مینمایند و روزه را بر سبیل وجوب میگیرند بدلیل آنکه حکم روزه با اول روز
میکند و روزه در حق ایشان ممکن است اجتهاد در مقابل نص و اجماع است شرط سیم عقل است و شرط بودن آن در وجوب ایضا
اتفاقیست و در صحت خلافی است و منقول از شیخ و مفید و مرتضی آنست که شرط نیست و هر روزه مغمی علیه را شیخ روزه مجنون را بسبقت
گرفتن نیت از اثناء و عارض شدن جنون و اغماء بعد از آن صحیح دانسته اند هر چند که اغماء و جنون اثناء در تمام روز باشد مثل صحت
روزه شخصی که بعد از تحقق و سبقت نیت بخواب برود تا غروب مثلا بیدار نشود که صحت روزه او اتفاقیست و اصح چنانکه رای اکثر است
آنست که عقل شرط در صحت نیز میباشد و روزه مجنون و مغمی علیه صحیح نیست هر چند که جنون و اغماء ایشان بعد از نیت و در یکدقیقه
قبل از غروب باشد چونکه یکی از شروط صحت عبادات عقل و تمیز است و مجرد حصول آن در اول عمل در حال نیت کفایت نمیکند و قیاس نمودن
بخواب قیاسی است فاسد و فرق در مابین واضح است و صاحب سکر در وجوب مثل عاقل و در صحت مثل مغمی علیه میباشد اگر که سکر او
بفعل خود و اختیاری باشد و الا در وجوب و صحت هر دو در حکم مغمی علیه میباشد و روزه او واجب و صحیح نمیباشد و اگر هر یک از
مجنون و مغمی علیه در اثناء روزه بعد از طلوع فجر بهوش بیایند هر آینه روزه بر ایشان واجب نیست بدون خلاف شرط چهارم
طاهر بودن از حیض و نفاس است و شرط بودن آن در وجوب و صحت هر دو اتفاقیست و خلاف ندارد و با حصول آنها روزه فاسد است
و صحیح نمیباشد هر چند که در یکدقیقه بعد از فجر یا قبل از غروب باشد و حدیثی که شیخ از ابی بصیر روایت فرموده است و دلالت دارد بر صحت
روزه حایضی که حصول حیض او بعد از زوال باشد محمول بر روزه تادیبی و امساک احترامی است چنانکه خود شیخ فرموده است با آنکه
سند آن ضعیف است و طاهر بودن از استحاضه شرط نمیباشد و مستحاضه در صورتیکه غسلهائی که بر او میباشد بعمل آورد صحت روزه او
اتفاقی و بدون خلاف است و اگر بعمل نیاورد پس در صحت روزه او خلافست و عنقریب ذکر خواهد شد ان شاء الله تعالی شرط پنجم
صحیح بودن از مرض است و شرط بودن این شرط از برای هر یک از وجوب و صحت نیز اتفاقیست و با وجود مرض روزه گرفتن

فاسد است و صحیح نیست لکن مراد از مرض مرضی است که روزه گرفتن و امساک نمودن با آن موجب ضرر باشد مثلا باعث زیادتی
مرض یا طول کشیدن آن یا حصول مرضی دیگر یا حصول مشقتی که در تحمل آن حرج و عسر بوده باشد و امثال اینها و اگر روزه گرفتن
موجب ضرر نباشد پس بالاجماع روزه واجب و صحیح میباشد و قولی که حکایت شده است که هر مرضی موجب مباح بودن افطار
میباشد خواه آنکه روزه گرفتن با آن مرض موجب ضرر باشد یا نباشد اعتنائی با آن نمیباشد و باید که موجب بودن امر مذکور
بطریق یقین یا مظنه که در عادت ملحق بیقین است بوده باشد و اما در صورت شک با آن پس اقوی آنست که موجب افطار نمیباشد
و بعضی از متاخرین بجهة دلیل نیرو نفی حرج افطار را ایضا ترجیح داده اند و حصول یقین یا مظنه موکول بر خود شخص است چونکه کس
بر طاقت نفس و بر حال خود داناتر و اعرف است و اگر اینکس از اهل بصیرت و معرفت نباشد پس اعتماد بر اهل خبره و بصیرت مینماید هر چند که
کافر یا غیر طبیب باشند چونکه اعتبار باطمینان و علم قوه و بصیرت است نه باسلام و بعضی طبابت و شخصی که مریض نیست و صحیح است ولکن خوف
حصول مرض از روزه گرفتن دارد در افطار نمودن او علامه در منتهی تردد فرموده است و اقوی لزوم افطار است شرط ششم
فراغت از سفر است و شرط بودن این شرط از برای هر یک از وجوب و صحت روزه بالنسبه بروزه واجبی نیز مشهوری بلکه اجماعی و اتفاقی است
و روزه واجبی در سفر صحیح نمیباشد و قول سید مرتضی بصحیح بودن روزه نذر معین در سفر هر چند که نذر مقید بسفر نبوده باشد و قول
مفید بصحیح بودن مطلق روزه واجب غیر از روزه رمضان و قول صدوقین بصحیح بودن روزه کفاره جزاء صید هر سه در رد مرتبت
و حدیثی که دلیل سید است ضعیف است و دلیل دو قول دیگر معلوم نیست بلی سه روزه است استثناء شده است و در سفر صحیح میباشد
یکی سه روز از ده روز روزه بدل از هدی تمتع و دیگری هیجده روز روزه کفاره کوچ کردن از عرفات قبل از غروب بدل از بدنه و
دیگر روزه نذری که در حال نذر مقید شده باشد بسفر پس در صحیح بودن این سه قسم از روزه در سفر خلافی نمیباشد و صحت هر سه اتفاقی است
هر چند که در دلیل بعضی اشکال نموده اند و اما روزه گرفتن مستحب در سفر پس در آن سه قول است جواز بدون کراهت و جواز با کراهت و حرمت
و اصح چنانکه اشهر میان متقدمین است حرمت است و سند قول دیگر ضعیف است و شهرت که با قول بکراهت است چونکه از متاخرین است
حجت نیست و اصلاح ضعف سند نمینماید بلی سه روز روزه حاجت در نزد قبر پیغمبر ص استثناء شده است و در جواز و صحت آن خلاف نمیباشد
و مفید الحاق فرموده است بقبر مشاهد ائمه علیهم السلام و صدوق و قاضی و ابن ادریس اعتکاف در مساجد اربعه را و دلیل ایشان معلوم نیست
و فرموده مفید خالی از وجه نمیباشد و هر یک از مریض و مسافر اگر که زایل گردد مرض و سفر ایشان قبل از زوال و افطار ننموده باشند
پس بدون خلاف روزه را بر سبیل وجوب میگیرند و احادیثی که دلالت بر تخییر در حق مسافر دارد و یا متروک یا مأول است و اگر مرض یا سفر
ایشان در اثنای روز و بعد از طلوع فجر عارض گردد پس مریض افطار مینماید هر چند که عروض مرض در یک دقیقه قبل از غروب باشد و اما
مسافر پس اظهر و اصح آنست که اگر سفر او قبل از زوال است افطار مینماید و اگر بعد از زوال است روزه میگیرد بر سبیل وجوب خواه
آنکه نیت سفر در شب کرده باشد یا نکرده باشد چنانکه رای بسیاری از اعیان متقدمین و متاخرین است و جمعی فرموده اند که اگر نیت
سفر در شب نموده است افطار مینماید و اگر ننموده است روزه میگیرد خواه آنکه در هر دو صورت سفر او قبل از زوال باشد یا بعد از آن

واین قول

و این قول که اشهر مشهور است و احادیث آن نیز معتبر است و لکن چونکه احادیث فتوی اول اصح است و معارض با آنها است لهذا حمل آنها
بر تقیه باید نمود و از صدوق در رساله و ابن ادریس در سرایر و بعضی دیگر فرموده اند که افطار میکند خواه آنکه سفر او قبل از زوال باشد
یا بعد و خواه آنکه نیت در شب داشته یا نداشته و دلیل این قول ضعیف است و شیخ در مبسوط فرموده است که اگر نیت در شب داشته و سفر او
قبل از زوال باشد افطار مینماید و بعضی دیگر فرموده اند که مخیر است در میان روزه و افطار مطلقا یعنی هر چند که سفر او قبل از زوال باشد
بجهة ورود حدیث صحیح و علامه مضمون آنرا مخصوص بعد از زوال دانسته و روزه را افضل دانسته و چونکه از قدما احدی قایل بمضمون
آن نشده است لهذا طرح نمودن آن اولی بلکه لازم میباشد و در هر جایی که تکلیف افطار میباشد افطار باید نمود بعد از رسیدن بحد ترخص
بالاتفاق **کفایه** حد تکلیف و بلوغ و معنی حیض و نفاس و حد سفر و شروط قصر نمودن نماز و مواقع قصر و اتمام همگی در کتاب صلوة
بتفصیل ذکر نموده شده و نماز و روزه در سفر در هر جای در یک حکم میباشند و چنانکه در حدیث صحیح است هر وقت که نماز قصر است روزه را
افطار باید نمود و در هر وقت که روزه افطار است نماز را قصر باید نمود و این حکم اتفاقی است مگر در مواضعی که سابقا در کتاب صلوة [illegible]
در این جا استثناء نموده و دانسته شد و در هر جایی که تکلیف افطار است روزه گرفتن حرام و بدعت است و مجزی نمیباشد و قضا لازم است
مگر در سفر با جاهل بودن بحکم افطار که بالاتفاق صحیح و مجزی است و اگر حکم افطار را در سفر فراموش نموده و متذکر نشده است
تا آنکه غروب شده است چونکه نقلی نداریم و اکثرین متعرض حکم آن نشده اند و در نماز چنانکه منصوص است فتوی باجزاء و عدم اعاده داده اند
چنانکه سابقا دانسته شد و اقوی در روزه نیز اجزاء و عدم اعاده است و اگر هر یک از جاهل و ناسی عالم و متذکر بحکم قبل از بیرون
رفتن وقت و تحقق غروب بشوند پس تکلیف یقینا افطار و قضا نمودن است و مرد پیر و زن پیره هر گاه که عاجز باشند از روزه گرفتن
یا آنکه در گرفتن آن مشقت بوده از برای آنها باشد پس افطار مینمایند بالاتفاق و در صورت دوم تصدق مینمایند بر سبیل وجوب با قدرت
داشتن بر آن بدون خلاف و با عدم قدرت چیزی بر ایشان نمیباشد و تصدق بعوض هر یک روز یک مد از طعام است و حدیثی که دو مد دارد
چنانکه اصحاب فرموده اند محمول بر استحباب و افضلیت است و حمل فرمودن شیخ بر اختلاف مراتب مردمان در قدرت بعید و نا شایسته است
و در صورت اول در وجوب تصدق نمودن با وجود قدرت خلاف است و اقوی عدم وجوب است چنانکه رای مفید و سید مرتضی و ابن زهره و ابن
ادریس و ابو الصلاح و سلار و علامه در مختلف و شهید در مسالک و روضه و جمعی دیگر است و در منتهی فرموده است که مذهب اکثر است
و اگر بر خلاف عادت توانائی بر قضا نمودن از برای آنها هم رسید پس مشهور آنست که قضا واجب است و اقوی چنانکه رای جمعی و صریح
حدیث صحیح است عدم وجوب است و مرد و زنی که عطاش دارند حکم آنها در تمام آنچه مذکور شد نیز حکم مرد و زن پیر است بنا بر اقوی و اظهر
و عطاش ناخوشی است که صاحب آن سیراب نمیشود و قدرت بر نخوردن آب در تمام روز نیز ندارد و جمعی فرموده اند که اگر ناخوشی آن
مرجو الزوال است پس حکم آن حکم مریض است یعنی قضا میکند و تصدق نمینماید و بعضی گفته اند که تصدق نیز مینماید و بعضی گفته اند که اگر
غیر مرجو الزوال است قضا و تصدق هیچ کدام نمیکند و همه آنها اجتهاد در مقابل نص نموده اند و زنی که وضع حمل او قریب باشد و شیر
دهنده که شیر او کم باشد هر گاه که از روزه گرفتن مظنه ضرر بخود و یا بطفل خود نماید پس بالاجماع افطار مینماید و با قدرت بر تصدق بجهة

تصدق میدهند و در وقت امکان قضا میکنند و قول الصدوق و سلار و سید بلقوا قضا و همچنین قول بعضی دیگر مثل شهید ثانی
بتفصیل که اگر مظنه ضرر بطفل دارند تصدق مینمایند و اگر بر خود دارند فدیه نمایند بعینه مثل مریض افطار مینمایند و اکثر قضا میکنند هر دو
شاذ و ضعیفست و در حکم مذکور فرقی نیست مابین آنکه شیر دهنده مادر طفل باشد یا غیر او بطریق تبرع یا اجره لکن بشرطیکه شیر دادن دیگری
که صلاح حال طفل در آن باشد و طاقت شیر دادن با وجود روزه نیز داشته باشد هر چند که باجره باشد میسر نشود و الا افطار جایز نیست
چونکه تصریح جمعی و صریح روایتی است که در این است و تصدق از مال خود میباشد هر چند که شوهر داشته باشد و طفل نیز از شوهر باشد

کفایة وجوب روزه گرفتن ماه مبارک رمضان مشروطست بعالم شدن مکلف بدخول آن بهر نحو که علم از برای او حاصل گردد
خواه بدیدن خود مکلف هلال را یا بدیدن دو نفر عادل و شهادت دادن آنها در نزد او یا در نزد دیگری که اخبار یا حکم او نیز افاده
علم از برای مکلف نماید خواه آنکه آن دیگری حاکم شرع باشد یا نباشد لکن بشرطی که در مقابل شهادت آنها معارضی نبوده باشد یا بدیدن
جمعی که بحد استفاضه و شیاع برسند و نفس خواطر جمع از کذب و اشتباه ایشان نشود هر چند که آنها فاسق یا صغیر یا کافر باشند یا بگذشتن سی روز
از شعبان چونکه هر یک از این اقسام افاده علم مینمایند و اتفاق اصحابست ایضا یا باخبار یکنفر هر چند که عادل نباشد یا باخبار منجم یا بدیدن قبل از
زوال روز اول یا شمردن ماه شعبان ناقص همیشه و ماه رمضان تمام همیشه یا شمردن پنج روز از اول ماه رمضان سال گذشته و قرار
دادن روز پنجم را اول ماه حاضر یا شمردن پنجاه روز از اول ماه رجب یا بعلو و غایب شدن هلال بعد از شفق و اول شب
دوم یا بتطوق و بزرگ شدن قدر نور دهنده از آن در شب دوم ایضا یا مخفی شدن دو شب قبل از شب رؤیت و امثال اینها لکن بشرطی
که بواسطه این مذکورات علم از برای مکلف حاصل گردد چونکه اعتبار در این امور بحصول علم از برای مکلفانست و امر شرعی بتعبدی
نمیباشد و احادیثی که در خصوص علامت بودن این مذکورات وارد شده است بنای آنها از برای اشخاصی است که احاطه بحسابهای
مذکوره دارند و علم از برای آنها حاصل میشود و همچنین اشخاصی که بمضمون آنها فتوی داده اند باید که بنای ایشان بحصول علم باشد
نه تعبد فرموده شارع و تعبد بآن چنانکه اشخاصی که آنها را قبول نموده اند و احادیث را طرح فرموده اند بنای ایشان بر عدم حصول
علم است و از این سبب است که دیدن بحد شیاع موجب ثبوت و تحقق ماه میشود بالاتفاق با آنکه باعتراف جمیع نص وارد و از شارع
در این باب حدیثی وارد نشده است پس نزاع از مابین ایشان و خلاف در مابین احادیث مرتفع میگردد و از اینجا نیز معلوم میشود
که جمعی که شهادت دو نفر عادل را مطلقا قبول فرموده اند و جمعی دیگر که قبول نفرموده اند مگر بشرط وجود ابر یا وجود علتی دیگر در افاق
و بودن آن دو نفر از خارج بلد ایضا و الا چنانکه مضمون حدیثست فرموده اند که باید پنجاه نفر شهادت بدهند باید که مقصود
ایشان و مراد از احادیث در صورت نبودن ابر و دیدن دو نفر و ندیدن دیگران و حال آنکه متوجه دیدن بوده اند و جود
دلیل بر اشتباه و عدم حصول علم باشد چونکه در عادت محالست که چشم دو نفر به چیزی و چشم صد نفر دیگر مثلا با آنکه حجاب و مانعی نباشند
نه بیند پس از ندیدن سایرین معلوم میشود که دیدن دو نفر اشتباه بوده است و از این سبب است که اگر دو نفر به چیزی و دیگران
متوجه دیدن نباشند هر آینه علم از شهادت ایشان حاصل میشود چونکه در اینصورت امر عادی معارضه با شهادت ایشان ننموده است

ابو

که موجب ثبوت اشتباه ایشان گردد و اینست آنچه در تحقیق این مقام بخاطر فاطر رسیده است و گفتگو در مقامی است که از برای او تحصیل
نمودن علم بدخول ماه بهیچیک از اسباب و علامتهای مذکوره ممکن نباشد اختیار مینماید یکماهی را که مظنه دارد که آن ماه رمضانست
و بر سبیل وجوب روزه میگیرد پس اگر که موافق یا متاخر از آن اتفاق افتاد یا آنکه بر حال اشتباه تا آخر الامر باقی ماند هر آینه
روزه او مجزیست و اگر که مقدم از آن بوده است اعاده مینماید بطریق اداء اگر که آن ماه رمضانست یا قضا اگر که آنماه بعد از
رمضانست و اصل حکم و شقوق آن بجز اتفاقی است و مخفی نماند که این حکم نیز بجهة آنست که اعتبار بعلم مکلفانست نه غیر آن و اگر
مظنه از برای او حاصل نشود پس اختیار مینماید در سال هر ماهی را که بخواهد و چنانکه تصریح بعضی است در هر دو صورت هر ماهی را
که رمضان قرار داده است احکام روزه رمضان و احکام عید در آن ماه بر او ثابت میباشد و در هر بلدی که رؤیت هلال ثابت شد
حکم آن بالنسبه بر بلدهای غربیه که در طول از آن انقص یا شرقیه که در طول با آن متقارب میباشند ثابت میباشد و تحقیق نمودن
از ماهها و ضبط نمودن آنها خصوصا ماه مبارک رمضان و ماه شوال از باب مقدمه تکالیف واجب کفائی و مستحب عینی میباشد
و مستحب است خواندن دعا در وقت رؤیت هلال خصوصا هلال ماه رمضان در شب اول و اگر نشد تا سیم در حالتیکه بلند نموده شود دستها
روی بقبله نه روی بماه و نه اینکه اشاره بآن نموده شود و ابن ابی عقیل از برای رؤیت هلال ماه رمضان دعا مخصوصی را واجب دانسته
و آن اینست که الحمد لله الذی خلقنی و خلقک و قدر منازلک و جعلک مواقیت للناس اللهم اهله علینا
اهلالا مبارکا اللهم ادخله علینا بالسلامة و الاسلام و الیقین و الایمان و البر و التقوی و التوفیق
لما تحب و ترضی و مستحب است جماع نمودن در شب اول آن و چنانکه مشهور است مکروهست سفر نمودن در ماه رمضان
در حال اختیار مگر بعد از گذشتن بیست و سه روز از آن و مگر سفر حج یا عمره یا سفری که از برای حفظ خود و مال خود یا حفظ نفس برادر
دینی بوده باشد اما بجهة حفظ مال غیر خود پس چنانکه منصوص است موجب رفع کراهة نمیشود و ابو الصلاح حرام دانسته است و شاذ است
و اگر سفر از نیش بقصد و بجهة محض افطار نمودن باشد پس اگر که سفر او قبل از دخول ماه است ضرر ندارد و موجب افطار میگردد
و اگر بعد از دخول است هر آینه سفر او حرام و معصیت است و موجب افطار نمیگردد و هر فردی که افطار از برای او جایز است مکروهست
آنکه سیر بخورد و بیاشامد و کراهة جماع نمودن شدیدتر است چنانکه رای اکثر است و شیخ جماع را حرام دانسته است و بدانکه احادیث
در این باب در خصوص مسافرست و اکثر اصحاب سرایت حکم از آن بجمیع هر کس که افطار از برای او جایزست نموده اند **کفایة**
کیفیت روزه گرفتن امساک نمودن در تمام روزست با نیة روزه و نیة تقرب و روز عبارتست از اول طلوع فجر دوم تا غروب
آفتاب بالاتفاق و تحقق غروب بزایل شدن سرخی است از طرف مشرق چنانکه اصح و اشهر بلکه اتفاقی است ایضا چونکه قول بتحقق آن
بمحض غایب شدن آفتاب از نظر با نبودن مانع و حایل با آنکه ضعیف و قایل بآن معلوم نیست مطروحست چنانکه در مباحث اوقات
نماز نیز دانسته شد و معنی نیة تیمم است که سابقا در باب وضو دانسته شد و مشهور آنست که وقت اختیاری نیة روزه تمام شب است
هر چند که آخر جزو از آن مقارن طلوع فجر بوده باشد و ابن ابی عقیل و جمعی دیگر در شب دانسته اند و در جزو مقارن طلوع

جایز دانسته اند چونکه علم بطلوع حاصل نمیشود مگر بعد از طلوع و لازم میاید که یک جزو از روزه بدون نیت باشد و وقتی است خالی از تحقیق و
اضطراری آن یعنی از برای فراموش نماینده یا عذر دارنده تا زوال است و ابن ابی عقیل در واجب بودن آن در شب فرق میان اختیار
و اضطرار نگذارده و بر عکس آن سید مرتضی در وسعت وقت آن تا زوال فرق نگذارده است این در روزه رمضان و روزه نذر معین است
و اما در غیر آنها مثل قضاء رمضان و نذر مطلق و روزه کفارات پس مشهور بلکه بالاجماع آنست که وقت آن تا زوال است خواه آنکه نیت را
قبل از آن از روی سهو ترک نموده باشد یا از روی عمد یا آنکه نیت افطار نموده باشد این در روزه واجب است و اما در روزه مستحب
پس مشهور میان متقدمین که ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و جمعی از متاخرین آنست که وقت نیت مادام که افطار بعمل نیامده است باید قبل از
غروب میباشد و جمعی دیگر از متاخرین حکم مستحب را مثل واجب و وقت نیت آنرا تا زوال دانسته اند و اقوی و اظهر در نزد حقیر چنانکه
رای ابن جنید است و جمعی نیز تقویت آن نموده اند آنست که در جمیع اقسام روزه واجب و مستحب آن وقت نیت مادام که افطار بعمل نیامده است
تا آخر روز قبل از غروب میباشد خواه از برای مختار و خواه از برای مضطر و اجماعی که بر خلاف آن ادعا شده است مسموع نمیباشد
به آنقدر از آن که خالی از نیت یا به نیت افطار بوده است ثواب ندارد و نه اینکه موجب فساد روزه بشود چنانکه بخصوص منصوص است
و جواب توهم اینکه مضمون انما الاعمال بالنیات روزه بدون نیت صحیح نیست و منعقد نمیگردد یا آنکه بسبب نیت افطار فاسد میگردد
اولاً آنست که صحت آن بفرموده شارع و ظاهر احادیث در این باب که سرایت داده اند نیت قبل از غروب را با اول روز مثل آنکه سرایت داده اند
نیت قبل از زوال را و ثانیاً آنکه معنی انما الاعمال بالنیات چنانکه در باب وضو دانسته شد آنست که تحقق و بعمل آمدن اعمال و ثواب
اعمال بعد از تحقق آنها بواسطه نیات است پس در هر وقت که نیت روزه بعمل نیامد یا آنکه نیت افطار نموده شد و افطار بعمل نیامد باید بر تقدیر
اول ثواب بعمل نیاید و بر تقدیر دوم معلوم گردد که نیت افطار داعی و موثر نبوده است نه اینکه هر وقت که نیت روزه نبوده است
منعقد نگردد یا اینکه هر وقت که نیت افطار بوده است افطار روزه بعمل آید و ثالثاً آنکه محقق است که از خصایص این
امت آنست که نیت سیئه تا مقتضای آن عمل نشود هر چند که نیت حکم شده باشد و نشدن عمل بجهة وجود مانع باشد موجب ثبوت عمل که افعال
ظاهریه جوارحیه است نمیگردد و هر چند که موجب ثبوت عقاید و ملکات باطنیه قلبیه بشود و رابعاً آنکه سرایت دادن حکم نیت در روزه واجب
و قبل از زوال چنانکه دانسته شد اجماعی جمیع است و بعد از زوال و در روزه مستحب چنانکه نیز دانسته شد اجماعی متقدمین است و بعد از
آنکه سرایت دادن فی الجمله مشروع و متحقق گردید و تفصیل فرق در میان روزه واجب و مستحب و در قبل از زوال و بعد از زوال در سرایت
نیت بهیچ وجه ایضاح نشد و از جانب شارع نیز فرقی بظهور نرسید مگر در ترتب ثواب بر قدری که با نیت بوده و عدم ثواب بر قدری که بدون
نیت بوده است و در این فرق واجب و مستحب هر دو یکی میباشند و دخلی بفساد و صحت روزه ندارد و معلوم میشود که وقت نیت جمیع اقسام روزه
تا آخر روز قبل از غروب میباشد و از اینجا معلوم میشود که نیت افطار بعد از تحقق نیت صوم با آنکه افطار بعمل نیاید بطریق اولی فساد
صوم نمیگردد چنانکه عدم فساد در این صورت نیز مشهور اصحاب است کفایة نیت نمودن قبل از دخول شب بجزئی نیت بالاتفاق
گر در ماه رمضان با فراموشی یا عوض خواب و امثال آن بنابر فرموده در نهایه و مبسوط خلاف و ادعا نمودن او اجماع را

بران یا آنکه اعدی با او موافقت نموده است و بالاتفاق لابد است در نیت از تعیین نمودن روزه اگر که فی نفسه معین نباشد و اگر که معین باشد
پس در رمضان بالاجماع احتیاج بتعیین نیست و بنیت قربة اکتفا میشود و در نذر معین اختلاف فرموده اند بعضی آنرا ملحق برمضان و بعضی ملحق بغیر
آن دانسته اند و اقوی قول اول است و شهید در بیان روزه های مستحبی که مخصوص باوقات مخصوصه میباشند نیز ملحق برمضان دانسته اند
بلکه در بعضی از تحقیقات خود جمیع روزه های مستحبی را ملحق دانسته و چنانکه جمعی تحسین و تقویت او نموده اند قول او نیکو و قوی است و در ماه
رمضان که اکتفا به نیت قربة شده و تعیین را شرط ندانسته اند شرط آنست که از روی علم و عمد نیت غیر آن ننموده شود و اما اگر که بشود پس
پس در آن خلاف فرموده اند بعضی هر دو را باطل دانسته اند و بعضی رمضان را صحیح و غیر آنرا صحیح ندانسته اند و این قول اصح است و شیخ در
مبسوط غیر رمضان را صحیح دانسته و ضعیف است و اگر که نیت غیر آن از روی جهل یا فراموشی شده باشد پس بالاتفاق آن نیت را لغو و بدون
تاثیر و روزه رمضان را واقع و صحیح دانسته اند و مشهور میان متقدمین که ادعای اجماع از ابن زهره و سید و شیخ نیز بر آن شده است
جواز اکتفا نمودن به یک نیت است از برای تمام ماه رمضان و بعضی قبول نموده اند و از برای هر روز نیتی علیحده لازم دانسته اند و هر دو قول
نیکو است با آنکه بنابر تحقیقی که سابقا در باب وضو در معنی نیت نموده شد احتیاج باین گفتگو نمیباشد و در روزه روز آخر ماه شعبان که شک
واقع شده است در آن که شاید از ماه رمضان باشد مستحب است به نیت مستحب گرفته شود بالاجماع هر چند که قبل از آن روزه نگرفته باشد و قول
مفید کراهت آن شاذ است و احادیثی که دلالت بر نهی از روزه گرفتن آن دارد محمول بر تقیه است و اگر به نیت مستحب گرفته شود و بعد معلوم
گردد که از رمضان بوده است هر آینه مجزی از رمضان میباشد بالاجماع و همچنین است هر واجب معینی که به نیت مستحب بعمل آورده شود
با عدم علم بآن چنانکه فرموده شهید نیز است و اگر که روزه آن روز گرفته نشود و نیت افطار نموده شود و افطار بعمل نیاید و قبل از زوال
معلوم شود که از رمضانست پس نیت را تجدید باید نمود و از رمضان محسوب میباشد بالاجماع و اگر بعد از زوال معلوم شود پس بالاتفاق
امساک میکند و روزه میگیرد و هر کس که وقت نیت را تا آخر روز دانسته حکم بقضا نکرده است و هر کس که تا قبل از زوال دانسته قضا
آنرا نیز واجب دانسته است و اگر که روز آخر روز شک به نیت واجب غیر از روزه رمضان مثل نذر و قضا گرفته شود ضرر ندارد و اگر
که معلوم شود که از رمضان بوده است هر آینه بالاتفاق از رمضان مجزی است و اما از آنچه نیت شده است مجزی خواهد بود و اگر که
به نیت رمضان گرفته شود پس در حرام بودن نیت چونکه بدعت است گفتگو نمیباشد و اما در حرام بودن روزه و مجزی نبودن آن
نه از رمضان و نه از شعبان پس در آن خلاف است و اشهر که ادعای اجماع نیز بر آن شده است آنست که از هیچکدام مجزی نیست
و فاسد است و ابن جنید و ابن ابی عقیل و شیخ در خلاف مجزی از رمضان دانسته اند و احادیث در این باب نیز مختلف است
و ارجح در نظر حقیر این قول اخیر است و احادیث بر خلاف آن محمول بر تقیه میدانم یا آنکه از باب رعایت احتیاط و تادیب و سیاست
امت است که آنکه روز شک را بر رمضان نیفزایند نه اینکه از باب فتوی باشد و همچنین در صورت تردید نمودن نیت در میان
شعبان و رمضان نیز خلاف است جمعی از هیچکدام مجزی ندانسته اند و جمعی از رمضان مجزی دانسته اند و این قول نیز اقوی است
و منافاتی ندارد و الله اعلم کفایة آنچه واجب است امساک نمودن از آنها و حرام است کردن آنها از برای روزه دار آنچه

اوّل و قصد خوردن و آشامیدن است و بالاتفاق حرام است خواه آنکه عادی باشند یا غیر عادی بشرطی که مثل عادی غذای خورند بشود
و امّا آنچه غذا نگردد از قبیل بلعیدن سنگ ریزه و جواهر پس ضرر ندارد و آنچه منقول است از ابن جنید و سید مرتضی که خوردن
و آشامیدن غیر عادی ضرر ندارد اگر که مراد ایشان آنچیز است که غذا نگردد پس قوی و متین است و الّا ضعیف است یعنی
یعنی آنکه از سینه یا از دماغ جدا میشود هیچ ضرر ندارد و هرچند که بفضای دهن بیاید چونکه بر فرضی که از جنس خوردنی و آشامیدنی باشد
از قسمی که غذا بشود نخواهد بود تا قایل شدن شهیدین بوجوب امساک نمودن از آن در صورتی که بفضای دهن بیاید وجهی ندارد
و اجتهاد در مقابل نصّ است که بر خلاف آنست و هم چنین رسانیدن غبار یا بخار یا دود در حلق که غذا آن اشتهاء دهان و مخرج خاء
نقطه دار است یا بدماغ ضرر ندارد مگر اینکه غبار بسیار غلیظ و از جنس خوردنی باشد مثل غبار آرد و مثلا پس چونکه داخل در خوردن است
امساک نمودن از آن واجب است و شهرة و اجماعی که در غبار مطلقا ادعا شده است باید که منصرف باین قسم باشد چنانکه بعضی
فرموده اند و ادّعای شهرة را در قسم غلیظ نموده اند و در غیر غلیظ خلاف که موجب ضعف ادّعای اجماع است نیز ظاهر شده و آنچه که
نهی از مطلق غبار در آن شده است با آنکه ضعیف و مقطوع معارض باصح از آنست و باید که حمل بر کراهة بشود پس موجب بودن
آن مر قضاء و کفاره چنانکه مشهور است یا قضاء تنها چنانکه رای بعضی است وجهی ندارد و هم چنین فرو بردن آب دهان در صورتیکه
طعم آن متغیر شده باشد بکندر و مانند آن و ریختن دوا در گوش و در چشم هر چند که در آن دوا صبر یا مشک باشد و کشیدن سرمه در چشم
و ریختن دوا در احلیل یا در دماغ بشرطی که بحلق نرسد و انگشت زدن در حلق هر چند که باختیار باشد و یا مدروز نیز برسد و بوئیدن
بوی تند مثل مشک و مسواک نمودن بچوب تر و نشستن در آب از برای مرد و زن هیچکدام ضرر ندارد و حرام نمیباشد و خلاف
نهایه در اوّل و ابو الصلاح در دوّم و مبسوط در پنجم و مفید و سلار و ابو الصلاح و ابن البراج و ابن زهره در ششم و حکم فرمودن
دوی اوّل بقضاء و کفاره و سه دیگر بقضاء و مبسوط در هفتم و نهایه و ابن البراج در هشتم و حکم فرمودن آنها بقضاء و کفاره و ابن
زهره و ابن ادریس و ابن البراج در دهم از برای زن و فرمودن ایشان بقضاء را و اوّل و سیّم و قضاء و کفاره را با ادّعا فرمودن
اوّل اجماع را بر قضاء ایضا حکایت شده ضعیف و ادلّه آنها یا محمول بر کراهة است و عدم کراهة ریختن دوا در چشم و کشیدن
سرمه در آن اتّفاقی است چنانکه کراهة ریختن دوائی که در آن صبر یا مشک یا دوا شدید باشد که طعم آن بحلق برسد مشهور است
و استحباب مسواک از برای روزه دار هر چند که بچوب تر باشد نیز مشهور است و دلیل ابن ابی عقیل که حرام دانسته محمول بر آنست
چنانکه رای ابن زهره در غنیه و جمعی دیگر از متاخرین و صریح صحیحه ابن سنان ذات است با آنکه صحیحه ابن سنان هم دو محمول بر تقیه است چنانکه اشعار
بعضی از احادیث است و کراهة نیز ندارد و امّا مکیدن انگشتر و جاویدن طعام برای طفل و مرغ و چشیدن نمک دیگ و تنک خمیر
و امثال اینها از چیزهائی که در دهان نموده میشود و بحلق نمیرسد پس جواز آن منصوص و اتّفاقی است مگر آنکه شیخ در تهذیب در چشیدن
نمک دیگ از برای آنکه ضرورة ندارد خلاف فرموده و جایز ندانسته و دلیل او با آنکه قید ضرورة ندارد محمول بر کراهة باید بشود
و هم چنین جواز مضمضه نمودن هر چند که در غیر وضو و نماز باشد اتّفاقی است مگر اینکه هرگاه از برای غیر نماز باشد و اتّفاقا آب

داخل در حلق گردد پس بدون خلاف موجب قضاء میباشد و در حدیث صحیح است که اگر وضو را از برای نماز واجبی است پس بر او قضاء نیست
و اگر از برای نماز نافله است بر او قضاء میباشد و چنانکه جمعی میل باو فرموده اند اقرب بعمل باینست هرچند که اکثر فرق نگذارده اند و تنها
در خلاف نیز ادّعای اجماع بر عدم فرق نموده است و الله اعلم سیّم جماع نمودن در قبل زنست و بالاتفاق ایضا جایز نیست و حرام میباشد
و هم چنین در دبر زن و پسر و در حیوان بنابر اشهر و اقوی خواه آنکه انزال بشود و یا نشود و خواه در حق فاعل یا مفعول و خلاف ابن
ادریس در حیوان و مبسوط در دبر زن و پسر شاذ و بر خلاف آن ادّعای اجماع شده است چهارم استمناء است و بالاتفاق ایضا
حرام است یعنی قصد نمودن بیرون آوردن منی بدست خود و یا بسببی که بغیر جماع بوده باشد لکن بشرط آنکه منی نیز بیرون بیاید و اگر
که نیاید فعل حرامی مرتکب شده است که از محرمات روزه نمیباشد پنجم ارتماس است یعنی فرو بردن سر را در آب خواه با سایر جسد باشد و یا تنها
و حرمة و وجوب امساک نمودن از آن اقوی و اشهر است و قول ابن ادریس و یکی از دو قول سید مرتضی و بعضی دیگر بکراهة آن
و عدم وجوب امساک از آن ضعیف است و حدیثی که دلیل ایشانست با وجود ضعف محمول بر تقیه است ششم حقنه نمودن بچیز مایع
روان است و حرمة و وجوب امساک نمودن از آن ایضا بنابر اقوی و اشهر است و بچیز جامد ضرر ندارد و مکروه است چنانکه مشهور است
و قول بعضی بحرمة و اوّل و آن ضعیف است و قول ابن جنید و سید مرتضی در حقنه بکراهة بمایع نادر و ضعیف است هفتم قی نمودن از روی
عمد و اختیار است و حرمة آن نیز بدون خلاف است و اگر بغیر اختیار باشد ضرر ندارد و بدون خلاف مگر از ابن جنید لکن بشرط آنکه
ثانیا از روی اختیار بحلق برنگردد و امّا موجب بودن است بالاتفاق هشتم دروغ گفتن بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام است
و حرمة و وجوب امساک نمودن از آن ایضا بدون خلاف است و هم چنین وجوب امساک نمودن از مطلق دروغ چنانکه در غیر
روزه نیز واجب است و دروغ گفتن مطلق حرام است و از محرمات مخصوص بروزه نیست **کفایة** و با آنکه وجوب اجتناب
نمودن از آن در شب نیز در جمیع اقسام روزه میباشد بدون خلاف و امّا نهم که باقی ماندن بر جنابت است تا طلوع فجر از روی عمد و جهول
علم بآن در شب پس امساک و اجتناب نمودن از آن واجب و باقی ماندن بر آن حرام است امّا در روزه رمضان و قضاء آن
پس اتّفاقی است مگر آنکه صدوق بعدم وجوب اجتناب از آن در روزه رمضان قایل شده است و بعضی از متاخرین مثل
محقق اردبیلی رحمه الله میل بسوی او نموده است و ضعیف و احادیث آن محمول بر تقیه است و امّا در سایر روزه های واجبی پس
بنابر اقوی است و ابن ادریس در سرائر اجماع بر او و دیگران شهرة را بر وجوب اجتناب از آن در مطلق واجب نیز ادّعا نموده اند
و خلاف در معتبر و در مختلف مسموع نیست و وجهی ندارد و امّا در روزه های مستحبی پس بدون خلاف ضرر ندارد و هم چنین اقوی
آنست که اجتناب نمودن از حدث حیض و نفاس نیز واجب و باقی ماندن بر آن تا طلوع فجر در تمام روزه های واجبی نیز حرام میباشد
چنانکه رای جمیع از متاخرین است و خلاف نمودن جمعی دیگر از آنها ضعیف است و امّا باقی ماندن بر حدث استحاضه و غسل نکردن
مستحاضه پس در باب متاخرین مثل حدث حیض در آن خلاف شده است و اصح آنست که ضرر ندارد و مطابقه علامه [illegible]
که قایلین باین و شک با آن نموده اند با آنکه صحیح است دلالة آن در نهایة [illegible] و اختلاف است و از این سبب است که کلام متمسک

باقی نیز در غایت اختلاف و اضطراب میباشد بعضی حکم آنرا در کثیره و متوسطه هر دو و بعضی مخصوص بکثیره دانسته اند و در متوسطه ابطال نفی نموده اند
و بعضی ترک جمیع غسلها و بعضی ترک غسلهای روز را موجب فساد دانسته اند و در توقف صحت روزه آینده بر غسل شب گذشته تردد
نموده اند و کلام متقدمین بحکم هر سه در این باب خالی است و بدانکه محتلم شدن در روز ضرر ندارد بالاتفاق و لکن چنانکه مضمون
یک روایتی است نباید اینکه بخوابد در ماه رمضان مگر اینکه غسل نماید و خوابیدن جنب در شب بعد از علم بجنابت اگر که عادت به بیدار شدن
و عزم بر غسل نمودن قبل از صبح داشته باشد ضرر ندارد و بدون خلاف هر چند که بر خلاف عادت تا صبح بیدار نشود و لکن اگر که بیدار شد
و دو دفعه یا بیشتر با عادت به بیدار شدن و عزم بر غسل خوابید و تا صبح بیدار نشد باید که آن روز را روزه بگیرد و قضا آن روز نیز بکند
بدون خلاف و این قضا چنانکه صریح حدیث است از باب تنبیه و عقوبت است نه از باب فساد روزه و وجوب امساک نمودن از
خواب دوم یا سیم اما اگر بعد از علم بجنابت بخوابد و عادت به بیدار شدن نداشته باشد یا آنکه عزم ترک نمودن غسل را یا مذبذب در جنابت
تا صبح داشته باشد و تا صبح نیز بیدار نشود پس حکم او حکم ابقاء بر جنابت است از روی عمد خواه در خواب اول یا دوم یا سیم این مفاد از
مجموع احادیث در این باب و صریح فقه الرضوی است و اما فرموده بعضی از متاخرین که واجب است که امساک نمودن از خواب دوم
و بعضی دیگر از خواب سیم و حکم فرمودن بکفاره و قضا در خواب دوم از باب فساد روزه و وجوب امساک از آن و بقضا و کفاره
در خواب سیم هر چند که در دو صورت عزم بر غسل داشته باشد و بیدار شدن نیز از عادت او باشد پس هیچ دلیلی ندارند و بکلی بتبعیت شیخ است
که در تهذیب از جهت جمع ما بین احادیث قایل باین تفصیل از غیر دلیل شده است و اجماعی که بر آن ادعا نموده اند مسموع نمیباشد این
گفتگو در تمام چیزهائیکه بر روزه دار حرام است و امساک نمودن از آنها بر او واجب است و اما موجب شدن آنها مر قضا و کفاره پس در بحث
کفایه بعد از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و بدانکه زیاده بر مکروهاتیکه سابقا دانسته شد مکروه است بالاجماع از برای روزه دار
بوسیدن و بازی کردن با زنان با مظنه عدم فساد از روی شهوت و با مظنه فساد جایز نیست و بدون شهوت مکروه نمیباشد چنانکه رای
اکثرین است و مکروه است ایضا کردن هر کاری که موجب ضعف بشود مثل خون گرفتن و حمام رفتن و امثال آنها و مکروه است تر نمودن رخت
بر بدن و خواندن شعر در ماه رمضان هر چند که در حق اهل بیت عصمت علیهم السلام بوده باشد چنانکه صریح حدیث است و مراد از شعر هر کلامی است
که منظوم و مشتمل بر موهومات و مخیلات باشد و هر نظمی که نه چنین است و مشتمل بر امر حق و حکمت باشد ضرر ندارد چنانکه صریح حدیث صحیح است
مگر اینکه از جهت وزن نظم و ناشی شدن از روی وجد و طرب باشد پس چونکه غنا میشود و حرام خواهد بود و بدون خلاف مکروه است بوئیدن ریاحین
و آن عبارت از هر گیاهی است که بوی خوش داشته باشد و کراهت بوئیدن نرجس شدیدتر است و اما بوئیدن بوی خوش از غیر ریاحین پس ضرر
ندارد بلکه مستحب است و در حدیث است که بوی خوش تحفه روزه دار است و ابن ادریس و ابن حمزه و ابن زهره و علامه رحمهم الله مشک را بسبب
شدت بوی او و در روایتی در آن نهی بریحان دانسته اند بلکه علامه آنرا در شدت کراهت ملحق بنرجس دانسته و ظاهر بعضی از احادیث است
که کراهت ریاحین در وقتی است که از روی لذت و تلذذ بوده باشد چنانکه طریقه میرزاها و ابناء لهو و لعب است و هم چنین شده کراهت نرجس و
که بوئیدن آن از آداب و مستحب روزه دانسته شود چنانکه طریقه بعضی سلف بوده است که نرجس را در حال روزه می بوئیده اند

و بعضی

و میگفتند که باعث رفع گرسنگی میشود و الله اعلم **کفایه** چونکه سابقا در کتاب صلوة دانسته شد که صحت و اجزاء عبادات در شریعت و در دار
دنیا غیر مقبولیت آنها است در نزد خداوند و مترتب شدن ثواب بر آنها در دار آخرت پس باید که انسان در روزه گرفتن خود طالب تقرب و مقبول
گردیدن روزه خود در نزد خداوند و مترتب شدن ثواب بر آن بوده باشد نه اینکه محض صحیح بودن آنرا در دار دنیا طالب باشد و از اینجا است
که جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله احضار فرمودند طعامی را و فرمودند بزنی که فحش بکنیز خود داده بود که بخور پس عرض نمود که چگونه بخورم و حال آنکه
روزه دار میباشم پس آنحضرت فرمودند که چگونه روزه دار میباشی و حال آنکه فحش داده ای کنیز خود را بدرستیکه روزه همین امساک
نمودن از طعام و شراب نیست مقصود و انتخاب آنست که امساک نمودن از طعام و شراب و امثال آنها موجب انعقاد و صحت روزه
در ظاهر شریعت و در دار دنیا میشود و امساک نمودن از جمیع معاصی که علامت صحت نیت تقرب در روزه میباشد موجب مقبولیت و صحت آن
در نزد خداوند و در دار آخرت میباشد پس باید که انسان در ماه مبارک رمضان روزه که در نزد خداوند مقبول باشد بگیرد و خود را
مستعد مرضیات که خداوند در ماه رمضان و بروزه آن قرار داده فرموده است نماید و مترصد درک نمودن فضیلت شب قدر که خیر
من الف شهر است و فوز یافتن بجایزه پروردگار خود بوده باشد و در حدیث نبوی است که وقتی که سوال نمودند از آنجناب شب قدر را
پس بالای منبر رفته و خطبه خواندند و بعد از حمد و ثنای خداوند فرمودند که ای مردمان سوال نمودید مرا از شب قدر و مخفی نداشتم
آنرا بر شما از جهت آنکه من عالم بآن نبودم بلکه از جهت دیگری بوده است بعد از آن فرمودند که بدانید ای مردمان که هر کس دارد و بکرد
ماه رمضان و حال آنکه او صحیح و تندرست باشد پس روزه بگیرد روز آنرا و برپا بدارد و قدری از شب آنرا و محافظت نماید نماز او را
و سعی نماید بجمعه آن و برود بنماز عید آن پس بتحقیق که درک نموده است شب قدر را و فوز یافته است بجایزه پروردگار پس سزاوار است
که انسان در ماه مبارک رمضان بآداب و وظایف آن قیام نماید و توبه از گناهان نماید و مظالم و حقوق مردمان را ادا نماید و
و شواغل و موانع را که او را از توجه و اقبال باز میدارد از خود رفع نماید و دل را از غفلت و میل بدنیا منع کند و جوارح خود را از معاصی
باز دارد و خصوصا زبان را از کذب و غیبت و نمیمه و فحش و درشتی و بکار خصومت و مراء و فضول و لغو و امثال آنها باز دارد و سوال از غیر مهم
و دست را از ظلم و زدن و خیانت و اذیت خادمین و اهل و عیال و حیوانات و مانند آنها و همیشه دل و زبان را مشغول بتفکر و دعا و تلاوت قرآن
و ذکر و صلوات بدارد و چنانکه در حدیث است وقتی که روزه گرفت باید که روزه بگیرد چشم و گوش و زبان و دست و فرج و موها و پوست
و ترک او و غسل در شبهای آن بنحویکه سابقا در باب غسل مذکور شد نماید و دعا در نزد دخول آن و در شبها و روزها و دعای وداع
بخواند و احیاء شبهای قدر را با نوافل و مراسم دیگر معمول دارد و اعتکاف خصوصا در عشر آخر آن که افضل اوقات اعتکافات است
بجای آورد و سحور بخورد چونکه در حدیث نبوی است که سحور بخورید هر چند که بجرعه آبی باشد آگاه باشید که رحمتهای خداوند بر سحور
خورندگان میباشد و اول آن آب و افضل آن سویق و خرماها است و هر قدر که نزدیک تر بصبح باشد بهتر و از برای حصول مقصود
کامل تر خواهد بود و چنانکه در آیه و حدیث است بخورد تا وقتیکه شک در صبح داشته باشد نه تا وقتیکه شک در آن نماید و چنانکه در روایت است
فرموده است خلاف در آن نمیباشد و فرموده شیخ در خلاف که خوردن در صورت شک جایز نیست در غایت ضعف است و افطار

بسعوا نماید و اگر نیابد بقدری از شکر یا خرما و اگر نیابد با آب نیم گرم که دل را و کنانرا میشوید و معده و کبد را تنقیه مینماید و بوی دهان
خوشبو میگرداند و دندانها و حدقهای چشم را قوت و دیده را جلا میدهد و بلغم و سودا را و حرارت که بهیجان آمده است ساکن میگرداند
و حرارت معده و درد سر را فرو مینشاند و افطار را موخر از نماز بدارد تا اینکه نماز او نماز روزه‌دار باشد مگر اینکه جمعی انتظار
او بکشند یا اینکه نفس با او منازعه نماید بنحوی که او را مضطرب گرداند و چنانکه بعضی تصریح نموده‌اند ظاهر آنست که در حصول این
فضیلت بگذاردن نماز مغرب الکتفا میشود و روزه‌دار را افطار دهد بهر نحو و بهر قدر که بوده باشد و وارد شده است که
افطار دادن به برادر دینی بهتر است از روزه گرفتن و اجتناب نماید از افطار نمودن بحرام یا شبهه تا آنکه مثل کسی نباشد
که بنا میگذارد قصری و خراب مینماید مصری را و اثم او از نفع او بیشتر باشد و شکم خود را از حلال نیز پر ننماید چونکه وارد شده است
که ظرفی مبغوض تر بسوی خدا از شکمی که مملو گردد از حلال و معلوم است که با وجود امتلاء و پر خوردن حکمت و خاصیتی که از روزه
گرفتن مطلوب بوده است مبدل بضد آن میگردد و باید که با وجود عمل نمودن بجمیع آداب مذکوره از کمال به روزه خود عجب ننماید و از
عجب احتراز نماید و در وقت افطار دل خود را در مابین خوف و رجا مضطرب و معلق دارد که آیا روزه او قبول شده است از
زمره مقربین است یا اگر رد شده است و از جمله مبغوضین میباشد **کفایت** آن چیزی که دانسته شد که امساک نمودن از آنها
واجب و کردن آنها حرام میباشد هر یک از آنها که از روی عمد و اختیار بعمل آید بعد از قول بحرمت آنها موجب فساد در جمیع روزها
و موجب قضا یا اعاده آنها اگر که روزه واجبی باشد میگردد و اما موجب شدن خوردن و آشامیدن و جماع و استمنا و باقی
ماندن بر حدث جنابه و همچنین حدث حیض و نفاس پس اتفاقی و بدون خلاف است و موجب شدن ارتماس و حقنه و قی و کذب
بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام اقوی و مشهوری است و قول سید در جمل و ابن ابی عقیل و ابن ادریس و جمعی دیگر از متاخرین
بعدم قضاء در ارتماس و کذب سید و ابن ادریس بعدم آن در قی و قول ابن ادریس و سید در جمل و شیخ در استبصار و علامه
در مختلف و شهید در مسالک و سبط او در مدارک و جمعی دیگر از متاخرین و ظاهر کلام ابن ابی عقیل و ابن جنید بعدم آن در حقنه
بجمیع ضعیف و بر خلاف است ادعای اجماع نیز شده است هر چند که حدیثی که دلیل بر قضاست در حقنه صراحه و وضوح را ندارد
و در یک از خوردن و آشامیدن و جماع و استمنا نمودن موجب کفاره نیز بالاتفاق میباشند و اقوی و اشهر آنست که بقا بر جنابت نیز
چنین است و بقا بر حدث حیض و نفاس چونکه نص ندارد موجب کفاره نمیباشد و در موجب بودن ارتماس و کذب دو قول است
و چونکه نص ندارد اقوی عدم کفاره است و در قی و حقنه بدون خلاف نیز کفاره نمیباشد مگر آنکه قول بوجوب آن در قی از بعضی غیر
معروف نقل شده است و ضعیف است و کفاره بخصوص در چهار روزه است بدون خلاف و در غیر آنها بدون خلاف ایضا کفاره نمیباشد
اول روزه رمضان دوم قضاء رمضان اگر که افطار در آن بعد از زوال باشد سیم روزه نذر و عهد معین چهارم
روزه اعتکاف اگر که واجب شده باشد و افطار در آن بخصوص جماع باشد و قول ابن ابی عقیل بعدم کفاره در دوم و چهارم
شاذ است و دلیل او در دوم محمول بر تقیه است و همچنین قول ابی الصلاح بوجوب کفاره در قضاء نذر معین مثل قضاء رمضان

و قول والد صدوق بوجوب آن در قضاء مطلق نذر و قیاس بعضی سایر مفطرات را بجماع در روزه اعتکاف شاذ و بلا دلیل است و بیان
کفاره بعد از این خواهد شد انشاء الله تعالی این حکم افطار از روی عمد و اختیار است و اما هرگاه که افطار بعمل آید در هر یک از آنها از
روی سهو و فراموشی یا اکراه از روی اکراه محض یعنی بعمل و بفعل غیر باشد مثل ریختن در حلق اینکس پس بدون خلاف در هیچ یک از اقسام
روزه نه واجبی و نه مستحبی موجب فساد و قضاء و کفاره نمیگردد و همچنین است اگر که از روی اکراه و اضطرار باشد لکن بعمل و بفعل
خود اینکس مثل خوردن در حال خوف و حال تقیه چنانکه رای جمعی است مگر شیخ در مبسوط که موجب فساد و قضاء دانسته و قول او خالی از
قوت نمیباشد و بعضی از احادیث نیز دلالت بر آن دارد و لکن زیاده بر استحباب رای نمیماند و اکراه و تقیه همین که بحد خوف مطلق برسد
کفایت در جهت مباح بودن افطار مینماید هر چند که خوف تلف نفس نباشد چنانکه ظاهر احادیث و رای جمعی است و قید فرمودن در روس
بخوف تلف نفس نادر و ضعیف است و باید که اکتفا بقدری نماید که رفع ضرورت بآن میشود و الا موجب فساد و موجب قضاء و کفاره هر دو
خواهد بود و مثل خوف تلف نفس است از جهت تقیه خوف تلف شدن نفس از جهت اطاقت اینکس چنانکه صریح احادیث معتبره و رای بعضی است
و باید که اکتفا بقدر ضرورت و سد رمق نماید و ظاهر آنها آنست که قضا ندارد و لکن چنانکه دانسته شد قول بوجوب قضاء خالی از قوت نیست
و اکثر حکم او را حکم مریض دانسته‌اند و خالی از تقلیل نمیباشد و احتیاط در مقابل نص است و اگر که عمل آوردن آنها از روی جهل و نادانی
باشد پس اکثر متاخرین حکم او را حکم عمد و موجب قضاء و کفاره و جمعی دیگر از آنها موجب قضاء تنها دانسته‌اند و اقوی چنانکه رای ابن
ادریس و صریح شیخ در یک موضع از تهذیب و احتمال در غیر آنست آنست که حکم او حکم سهو و فراموشی است و موجب فساد و قضاء و کفاره
هیچکدام نمیباشد چنانکه صریح احادیث در این باب است و سابقا هم در این نیز دانسته شد و خلاف آن اجتهاد در مقابل نص است و بدانکه احکام
وجوب امساک و وجوب قضاء و کفاره مخصوص بروزه رمضان و هر روزه است که بحسب وقت معین باشد و توسعه در وقت آن
نباشد هر چند که تعیین و عدم توسعه وقت آن بجهت مضیق شدن وقت آن باشد و اما روزه غیر معین مثل روزه کفارات و
روزه نذر مطلق و قضاء آن و قضاء نذر معین و قضاء رمضان پس افطار و فاسد نمودن آنها چنانکه اظهر و اشهر است قبل از
زوال جایز است و بعد از زوال مکروه است مگر در روزه قضاء رمضان که چنانکه سابقا دانسته شد افطار نمودن آن بعد از
زوال حرام و موجب کفاره است بدون خلاف و قول ابی الصلاح بحرمت آن در مطلق روزه واجب خواه قبل از زوال و خواه
بعد از آن ضعیف است و قول ابن ابی عقیل بحرمت آن در قضاء رمضان قبل از زوال ایضا با قصد نمودن نیت آن در شب نیز
ضعیف و دلیل او محمول بر کراهت یا بر تعیین و ضیق وقت خواهد بود و اما روزه مستحب پس افطار و فاسد گردانیدن آن تا وقت
غروب جایز است بدون خلاف و بعد از زوال مکروه میباشد مگر اینکه روزه‌دار تکلیف نموده شود که بخوردن پس افضل افطار نمودن است
هر چند که بعد از زوال باشد و در حدیث صحیح است که روزه داری که وارد به برادر دینی خود بشود و افطار نماید در نزد او و اعلام
ننماید او را بروزه خود و اخلال واجب فی نفسه باید بر او هر آینه خداوند مینویسد از برای او روزه یکسال و ظاهر آنست که عدم اعلام
بجهت آنست که میل او بخوردن در نزد او کم نشود و راغب و حریص باشد پس اگر با وجود اعلام میل و رغبت او باقی باشد مگر

و هر آینه فضیلت را نیز دارد و چنانچه اگر او را تکلیف نکند و لکن از حال او میل و رغبت را بفهمد هر آینه فضیلت مذکوره را دارد و از اینجاست
که در روایات دیگر قید عدم اعلام و قید تکلیف را نذکره و از انجا فرموده اند که افطار نمودن تو در منزل برادرت افضل است از روزه
تو بهفتاد مرتبه و در حدیث دیگر آنست که می نویسد خداوند از برای او روزه ده روزه و دور نیست که این ثواب با اعلام و ثواب
اول بدون اعلام باشد والله اعلم **کفایة** بدانکه چند چیز دیگر میباشد که امساک نمودن از آنها در اول الامر واجب نیست
و کردن آنها موجب فساد و قضا نمیگردد و لکن اگر که بالاخره منجر گردد بچیزی که امساک نمودن از آنها واجب است هر آینه سبب
فساد و موجب قضا در واجب معین و اعاده در غیر آن میگردد اول داخل نمودن آبست در دهان از برای غیر وضوء نماز و منجر شدن
او بسبقت گرفتن آب و داخل شدن در حلق دوم خوابیدن در دفعه دوم است با علم بجنابت در شب و عزم بر غسل و عادت
به بیدار شدن تا صبح پس در این دو صورت روزه فاسد و قضا واجب میباشد بدون خلاف و اگر که از برای وضوء نماز
باشد و آب سبقت کرده و داخل در حلق گردد پس بدون خلاف قضا واجب نمیباشد چنانکه بعضا نیز تصریح بآن شده سیم
تناول نمودن چیزی از مفطرات قبل از مراعات نمودن صبح را بنفس خود با وجود قدرت بر آن و بالاخره معلوم شود که
در حال تناول صبح شده بوده است خواه آنکه تناول او بسبب مظنه بقای بودن شب باشد چنانکه عبارت جمعی است یا بسبب شک
در آن و در صبح چنانکه عبارت جمعی دیگر است یا آنکه بسبب اعتماد نمودن بر اخبار مخبر ببقای بودن شب باشد یا آنکه بسبب تکذیب نمودن
مخبر بطلوع صبح بوده باشد و در این صورتها وجوب قضا نیز بدون خلاف است خواه آنکه اخبار دهنده ببقاء شب منفرد باشد
یا متعدد خواه آنکه عادل باشد یا غیر عادل چنانکه ظاهر نص و ظاهر اکثرین است و قول محقق ثانی و شهید ثانی بسقوط قضا در متعدد
اخبار دو عادل و بعضی دیگر یک عادل و قول شهیدین و علامه در تحریر و منتهی بوجوب کفاره در صورتیکه اخبار نماید بطلوع
صبح دو عادل باشند ضعیف است چهارم تناول نمودن مفطرات قبل از مراعات با قدرت بر آن بسبب اعتماد نمودن بر
اخبار مخبر بدخول شب و بالاخره معلوم شود کذب او در این صورت نیز وجوب قضا بدون خلاف است مگر آنکه صاحب مدارک
در صورتیکه مخبر دو عادل باشند قضا را ساقط و اگر که نباشند کفاره را نیز واجب دانسته و ضعیف است پنجم تناول نمودن
مفطرات بسبب مراعات و حصول علامات و مظنه بدخول شب و بالاخره معلوم شدن خلاف آن و در این صورت در وجوب
قضا خلاف است و مشهور ما بین متقدمین وجوب آنست و بعضی واجب ندانسته اند و بعضی دیگر اگر که مظنه ضعیف است
واجب و اگر قوی است واجب ندانسته اند و اقوی قول متقدمین است و در هریک از صورت مذکوره مادام که خلاف ظاهر
نشود قضا نمیباشد بدون خلاف خواه آنکه وفاق گردد یا آنکه امر بر اشتباه باقی بماند و بدانکه عبارت بعضی از اصحاب که در این
صورت وهم یا شک نموده اند تبعیت احادیث فرموده اند و مراد از احادیث و مراد ایشان از وهم معنی ظن است و در عبارات
ایشان قرینه واضحه بر این مطلب نیز میباشد و بلاشک اگر که بسبب وهم یا شک که در مقابل معنی ظن است افطار نماید هر آینه موجب
قضا و کفاره خواهد بود چنانکه تصریح ابن ادریس و جمعی دیگر از متأخرین است بلکه بدون خلاف خواهد بود چونکه وهم یا شک در

شب البته که بسبب جواز افطار نمیباشد بخلاف وهم یا شک در بقاء شب و دخول صبح که بسبب جواز تناول مفطر میباشد مگر آنکه افطار نمودن
بسبب وهم بدخول شب یا معلوم شدن وفاق یا باقی ماندن حال بر اشتباه باشد و خلاف معلوم نشود پس اقوی چنانکه در منتهی است عدم
وجوب قضا است بجهت نبودن دلیل و معلوم نشدن نقص در روزه و اکثرین در این صورت نیز حکم بقضا نموده اند و دور از تحقیق است اگر
اینکه بسبب کوری یا محبوسی قدرت بر مراعات نمودن نداشته باشد و اعتماد بر اخبار عادل که احتیاط و بر او جایز است نماید یا نمودن کسی که
تقلید او نماید بمظنه خود عمل نماید و افطار کند یا آنکه مراعات بنفس خود نماید و یقین ببقاء بودن یا داخل شدن شب نماید و افطار کند
و در هر صورت خلاف آن که دخول صبح و عدم دخول شب است معلوم گردد یا آنکه وفاق ظاهر گردد یا آنکه خلاف ظاهر نشود و حال بر
اشتباه باقی باند پس در هیچکدام بدون خلاف قضا نمیباشد ششم نظر نمودن بسوی زن یا پسر است و منجر شدن او بآمدن منی یا ملاعبت
قصد بیرون آمدن منی و نداشتن عادت بر آن و در واجب بودن قضا و بودن خلاف و اضطراب عظیمی است بعضی واجب و بعضی
واجب ندانسته اند مطلقا و بعضی بحرام واجب و بحلال واجب ندانسته اند و بعضی مقید بشهوت و بعضی مقید بتکرار نظر و بعضی گوش دادن
بصدای آنها یا آمدن منی نیز مثل نظر کردن دانسته اند و بعضی تفصیلات دیگر داده اند و هیچکدام آنست که مثل یا لمس بشهوت
بخلاف قسمهای سابق که نص در هیچکدام وارد شده است و اقوی در آن وجوب قضا است مطلقا و اما نظر نمودن با قصد یا عادت آمدن
منی پس ظاهر آنست که در موجب بودن آن در قضا و کفاره خلافی نباشد چونکه داخل در استمناء است یقینا بلکه در احادیث معتبره نیز
وارد شده است که هرگاه کسی با زن خود بازی نماید یا آنکه با او بچسبد و منی او بیرون آید هر آینه باید که قضا و کفاره را بجا آورد و ذکر
قصد و عادت و انزال و بیرون آمدن منی در آنها نشده است و حکم نیز چنانکه در مختلف و مهذب فرموده اند مشهور ما بین اصحاب است و در
خلاف نیز ادعای اجماع بر آن شده است و حدیثی که بر خلاف آن وارد شده است با وجود ضعف و مرسل بودن آن محمول
بر تقیه دانسته اند بلکه اقوی در نظر حقیر آنست که هر وقت که کردن عمل در اول الامر جایز باشد و آخر الامر منجر بچیزی که امساک از
آنها واجب است نشود یا آنکه معلوم شود که وقت روزه واقع شده است هر آینه قضا واجب میباشد حتی در قسمی دو در صورتیکه
بنفس خود مراعات کند و یقین ببقاء شب یا دخول آن نماید و فعل مفطر بعمل آورد و بعد خلاف آن ظاهر شود و معلوم گردد که فعل
مفطر در روز واقع شده است باید که در واجب معین قضا و در غیر آن اعاده نماید و اجماعی که بر عدم قضا در این صورت
ادعا شده است ضعیف است چونکه اختصاص بروزه رمضان ندارد و مطلق است و حال آنکه در اجراء احکام صورتهای مذکوره از برای
دخول صبح و دخول شب ذکر شد در غیر روزه رمضان خلاف است بعضی در صورت مذکوره و در غیر رمضان هرچند که واجب معین باشد
باشد حکم بجواز روزه نموده اند و فرموده اند که افطار نماید و قضا بجا آورد و اما آنکه روزه که فاسد شده و افطار در آن بعمل آمده است
نمودن و روزه داشتن بعد از آن واجب نمیباشد مگر روزه ماه رمضان و قضای آن بعد از زوال که هریک از آنها در هر وقت
که بسبب فعل مفطر فاسد گردد هر آینه امساک نمودن در روزه داشتن و اتمام نمودن آن تا آخر شب بدون خلاف واجب میباشد
حتی اینکه اگر ثانیا فعل مفطر بعمل آورد بعضی کفاره را نیز واجب دانسته اند چنانکه در این کفایه دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفایة**

کفاره افطار یک روزه از ماه رمضان و روزه نذر معین و عهد معین و افطار بجماع در روزه اعتکاف که همان کفاره صوم اعتکاف است
بطریق تخییر در ما بین سه چیز بنا بر اشهر و اقوی یا آزاد کردن بنده یا روزه دو ماه پی در پی یا اطعام نمودن شصت نفر مسکین و چنانکه در حتم
حدیث است اگر که قدرت بر اطعام شصت نفر ندارد تصدق نماید بهر قدر که میتواند و مشهور آنست که هر وقت که عاجز شد از اطعام اکتفا
باستغفار نماید و شیخ در نهایه فرموده است که بعد از عجز از اطعام شصت هجده روز روزه بگیرد و اگر نتواند آنقدر که میتواند روزه
بگیرد و اگر هیچ نتواند استغفار نماید و دلیل او بخصوصه معلوم نیست و ابن ابی عقیل و سید در یکی از دو قول خود کفاره تخییره را مخصوص
در روزه رمضان و صدوق در اعتکاف بطریق ترتیبی که ذکر شد دانسته اند یعنی اول تکلیف آزاد کردن است و بعد از عجز از آن
دو ماه روزه است و بعد از عجز از آن اطعام است و دلیل او بعد از مقبولیه محمول بر تقیه یا بر افضلیت است و صدوق ایضا کفاره
نذر معین را خواه انکه روزه باشد یا غیر آن کفاره یمین دانسته است و آن اطعام یا پوشش ده مسکین یا آزاد کردن بنده است
و اگر که عاجز از آنها باشد روزه گرفتن سه روز پی در پی است و اگر که اینکس افطار نماید در ماه رمضان بچیزی که حرام باشد مثل خمر
و زنا و مال الغیر و چیز نجس و جماع در حال حیض پس اقوی چنانکه رای صدوق و شیخ و ابن حمزه و علامه و مقداد و شهیدین و جمعی دیگر
از متاخرین است آنست که کفاره آن بطریق جمع یعنی مجموع سه خصلت مذکوره است و دیگران در اینصورت نیز بطریق تخییر دانسته اند و قول
ایشان ضعیف است و کفاره افطار قضاء رمضان بعد از زوال بنا بر اقوی و اشهر و اظهر اطعام ده مسکین است و بعد از
عجز از آن روزه گرفتن سه روز پی در پی است و ابو الصلاح و ابن زهره مخیر ما بین آن دو و ابن البراج کفاره یمین دانسته اند
و دلیل ایشان معلوم نیست و اجماعی که در غنیه بر قول اول ادعا شده است در نهایه ضعف است و صدوق کفاره آنرا کفاره
رمضان دانسته اند و دلیل ایشان قوی است ولکن مجمل است و محمول بر استحباب است و ابن ابی عقیل کفاره را ساقط دانسته
و دلیل آن محمول بر تقیه است و وجوب مکرر شدن کفاره بتکرر موجب آن در دو روز اتفاقی است خواه انکه موجب آن از یک نوع
باشد یا دو نوع و خواه انکه کفاره روز اول را داده باشد یا نداده باشد و خواه انکه از روزه رمضان باشد یا قضاء آن
یا نذر و عهد یا اعتکاف و اما در یک روز و از ماه رمضان و قضاء آن بعد از زوال که در هر دو بعد از افطار اتمام نمودن
آنها واجب است و ثانیا افطار جایز نیست پس در وجوب تکرر کفاره بتکرر موجب آن خلاف عظیمی است و بعضی بتکرر مطلق
مفطر و بعضی بشرط اختلاف جنس مفطر یا واقع شدن کفاره اول قبل از آن و بعضی بتکرر جماع مطلقا و بتکرر غیر آن بشرط اختلاف
جنس یا نوع کفاره اول واجب دانسته اند و جمعی مطلقا واجب ندانسته اند و این قول اقوی و اظهر است و باقی اقوال دلیلی ندارد
مگر انکه بخصوص تکرر کفاره بتکرر جماع و عدم تکرر آن بتکرر خوردن و آشامیدن روایتی وارد شده است که احدی قایل بمضمون
آن بخصوصه نشده است مگر انکه صورت اول از قول اخیری که از شهید است در دروس و علامه مستند باین دانسته شود و در اینصورت قول
بمضمون آن خالی از قوت نخواهد بود و التزام نمودن طریقه تقوی است و اگر که موجب کفاره بعمل آید و بعد معلوم شود که آن روز
از رمضان نبوده است پس در سقوط کفاره خلاف نیست و اما اگر بعد از فعل موجب بسبب سقوط روزه مثل حیض و سفر و مرض

پس

پس در سقوط کفاره خلاف است بعضی ساقط دانسته اند مطلقا و بعضی بسفر ضروری و بعضی بسفری که از جهت فرار نباشد و الا ساقط نخواهد
و اکثر غیر ساقط ندانسته اند مطلقا و در خلاف ادعای وفاق بر آن نیز نموده شده است و اقوی سقوط آنست مطلقا مگر اینکه سبب
ساقط شدن روزه فعل خود اینکس بقصد فرار از کفاره باشد چنانکه بخصوص سفری که از جهت فرار باشد منصوص است و مرد روزه
داری که اکراه نماید زن روزه دار خود را بجماع یا اکراهی که از اولا یا اخرا اکراه باشد خواه انکه زن دایمی باشد یا متعه باید که دو
کفاره بدهد یکی از طرف خود و یکی از طرف زن و بر آن زن هیچ یک از قضا و کفاره نمی باشد بدون خلاف مگر از ابن ابی عقیل که
قضا را صریحا از برای زن دانسته و کفاره را ظاهرا از آن نفی نموده است و اگر که مرد اجنبی باشد یا که اکراه نماید زن یا
انکه زن خواب باشد یا انکه کنیز او باشد یا انکه اکراه بمفطری غیر از جماع باشد یا انکه مرد روزه دار نباشد پس در جمیع
اینها خلاف و اشکال نموده اند و اقوی در همه عدم تحمل کفاره است مگر اکراه کنیز خود که اقوی آنست که داخل در معنی زنست و باید که
تحمل کفاره آن بشود چنانکه مرد و خود مستحق کفاره زن میشود و هم چنین بدون خلاف باید که مستحق حد و تعزیر او که بیست و پنج تازیانه است
بشود و باحد خود که بیست و پنج است ایضا پنجاه تازیانه زده میشود و اگر که زن مطاوعه مرد نماید هر چند که اثناء جماع باشد پس هر یک
متحمل کفاره و حد تعزیر خود میشوند بدون خلاف و کسیکه افطار نماید یک روزه از ماه رمضان را از روی عمد و علم و از غیر اینکه حلال داند بلکه
باعتقاد معصیت باشد باید که او را حاکم شرع بهر قدر که مصلحت داند تعزیر و تادیب نماید تا دو مرتبه و در مرتبه سیم باید که او را بکشند چنانکه
مشهور اصحاب است و بعضی کشتن را در مرتبه چهارم دانسته اند و ضعیف است و اگر که سه مرتبه یا چهار مرتبه تعزیر شده باشد او را نکشند
باید تعزیر نمود تا سه مرتبه یا چهار مرتبه و اگر که حلال داند باین نحو که اقرار بر حلیت و بر عدم اعتقاد بمعصیت بودن آن نماید و مع ذلک حرمت
و فعل افطار او از ضروریات دین اسلام باشد مثل خوردن و آشامیدن و جماع در قبل زن پس در اول مرتبه باید که او را کشت
اگر که تولد او بر فطرت اسلامیه بوده است یعنی انکه یکی از پدر و مادر او در حال انعقاد نطفه او مسلم بوده است چونکه مرتد فطری است
و حکم آن قتل است و اگر که فطری نباشد باید که او را در مرتبه توبه داد و اگر که قبول ننمود باید که او را کشت این در صورتی است که مرد باشد
و اگر که زن باشد او را نباید کشت خواه انکه فطریه یا ملیه باشد بلکه باید که او را حبس نمایند و در اوقات نماز او را بزنند تا اینکه توبه کند
یا بمیرد و اما اگر حرمت فعل افطار او از ضروریات دین نباشد مثل افطار نمودن بوطی پسر یا حیوان و امثال آن پس حد او کشتن نیست
بدون خلاف مگر از ابن ادریس و ضعیف است و اگر که در صورت وجوب حد ادعای شبهه که در حق او ممکن باشد نماید هر آینه حد و قتل
از او رفع میشود مثل سایر حدود و دیگر **کفایه** هر روزه معینی که فوت بشود از شخص بالغ عاقل مسلم بسبب عذر شرعی مثل سفر
و مرض و حیض و نفاس یا بسبب اغماء یا تعمد یا فراموشی یا غیر آنها پس قضاء آن واجب است بلا خلاف مگر در صورتی که فدا و کفاره
بجای آن باشد چنانکه سابقا دانسته شد اما روزه که فوت بشود از طفل و مجنون و کافر اصلی پس بعد از بلوغ و عقل و اسلام
قضاء بر ایشان نمی باشد بدون خلاف ایضا و هم چنین اقوی و اشهر آنست که بر مغمی علیه بعد از افاقه و بهوش آمدن نیز قضاء نمی باشد
مطلقا چونکه مغمی علیه در حال اغماء مثل مجنون غافل و از اهل تکلیف نمی باشد و قول شیخ در خلاف و مفید و مرتضی و ابن البراج بثبوت

قضاء در حق او در صورتیکه قبل از بیهوشی نیت روزه نکرده باشد ضعیف است یا قوی اگر مشهور است از این جهت که اگر بیهوشی بسبب فعل اختیاری
بوده است قضاء واجبست در نهایه فرموده است و از اینجا نیز حکم مست و سکران معلوم میشود که اگر مستی او بفعل و اختیار او بوده است قضا
دارد و الّا قضا ندارد و امّا کافر مرتد خواه آنکه مرتد فطری باشد یا ملّی پس روزه بعد از اسلام آوردن بدون خلاف قضا دارد و خواه آنکه
در اوقات ارتداد روزه را گرفته باشد یا نگرفته باشد و امّا سایر فرقهای دیگر از کفّار که خود را متدیّن بدین اسلام میدانند و از اهل
قبله میباشند مثل خوارج و غلاة و مجسّمه و مخالفین مذهب پس بعد از بصیرة و تشیّع چنانکه منصوص و بدون خلاف است روزه که در طریقه
خود گرفته اند و صحیح میدانسته اند قضا ندارد و آنچه نگرفته اند و از ایشان فوت شده است یا آنکه در طریقه خود شان فاسد بوده است
قضاء دارد و خلاف از ظاهر مذکره و قاضی شده در ابطال قضاء در قسم اوّل ضعیفست چنانکه سابقاً با وجه قضا نداشتن عبادات ایشان
در کتاب صلوة مذکور شد و کسیکه فراموش نماید در ماه رمضان غسل جنابت را تا وقتیکه ماه تمام شود پس چنانکه صریح احادیث معتبره است
باید که نماز و روزه خود را هر دو قضا کند و قضاء نماز اتفاقی است و قضاء روزه بنابر اصح و رای جمیع است مگر ابن ادریس و محقق
در نافع و خلاف ایشان ضعیفست و ظاهر آنست که در این حکم فرق در میان تمام ماه و یک روز و چند روز نباشد و فراموشی غسل
حیض و نفاس ملحق بآن و روزه نذر معین را نیز ملحق برمضان چنانکه صریح بعضی است باید دانست بلکه ظاهر ایضاً آنست که فراموشی این
غسلها در تمام روز موجب قضاء جمیع روزهای واجبی خواهد بود و صدوق فرموده است که اگر در اثناء ماه غسل جمعه را نموده باشد از آن
روز تا ماه بعد از او صحیح است و قضا ندارد و چنانکه بخصوص منصوص است هر غسل دیگر که در اثناء واقع اتفاق افتد نیز باید که چنین باشد چون ثابت
در باب غسل و وضوء دانسته شد که نیت مطلق غسل و تقرّب کفایت در رفع حدث میکند و تعیین رفع حدث شرط نیست
و هر کسیکه فوت شود از او روزه ماه رمضان یا بعضی از آن بسبب عذر شرعی مثل مرض یا حیض یا نفاس یا سفر و قبل از حصول مکنه
و طهر و انقضاء سفر بمیرد و متمکّن از قضا نمودن نشود پس روزها را قضا نمیشود و بعضی که مستحب دانسته اند بدلیل آنکه طاعتی است
که از جانب میت کرده میشود و ثواب باو میرسد پس چنانکه جمعی فرموده اند اگر که مراد تبرّع نمودن بروزه است ضرر ندارد و دخلی به مسئله
نیز ندارد و اگر که مراد قضاء روزه او است پس بدعت است و بر خلاف آن نیز نص وارد شده است و این حکم در صاحب مرض و حیض و نفاس بدون
خلاف است و در مسافر بنابر اشهر و اقوی است و امّا دلیلی که ظاهر آنها ثبوت قضا برای مسافر مطلقاً میباشد خواه آنکه در سفر بمیرد یا آنکه مقیم
شده متمکّن از قضا بشود و بمیرد چونکه اکثر اصحاب اعراض از آن نموده اند و لزوم قضا را برای او مشروط و مقیّد بتمکّن او از اقامه و قضاء
کردن دانسته اند و ادّعای اجماع نیز بر آن نموده اند لهذا قول بعضی بظاهر و اطلاق آنها ضعیفست و امّا قول بعضی دیگر بتفصیل که
اگر سفر ضروری است قضا و گرفتن را باید که مشروط بتمکّن او از قضا دانست و الّا فلا پس چنانکه بعضی فرموده اند بلا دلیل و اجتهاد محض است
و اگر که مرض او استمرار بیابد تا رمضان دیگر پس اظهر و اشهر آنست که قضا ساقط است و بعوض هر یک روز از رمضان گذشته یک مد از طعام
فدیه میدهد و قول صدوق و ابن ابی عقیل و ابن ادریس و ابی الصلاح بوجوب قضا و ندادن فدیه ضعیفست و قول ابن جنید بوجوب
قضاء و فدیه هر دو نیز ضعیفست و دلیل او محمول بر تقیه است یا چنانکه ظاهر آن و صریح بعضی دیگر است محمول بر استحباب خواهد بود

و اگر که افطار کسی در رمضان بجهة عذری دیگر غیر از مرض باشد و بعد از آن مریض شود و مرض او تا رمضان دیگر استمرار بیابد
پس در حق او بودن حکم آن بحکم مذکور دو قول است و اقوی ملحق بودن بلکه اقوی آنست که هر یک از سه عذر مذکور هرگاه استمرار بیابد
بنفسه یا بطریق تداخل باینکه هر یک تا رمضان آینده هر آینه حکم او حکمی است که ذکر شد بجهة حدیثی که روایت نموده است آنرا صدوق در عیون
و علل در حق مریض و مسافر و هر چند که اصحاب فرض مسئله را بخصوص مریض نموده اند و اگر که عذرهای مذکوره برطرف گردد
و در قضا نمودن سستی و تهاون نماید تا داخل شدن رمضان دیگر پس باید که بعد از رمضان قضا کند و فدیه مذکوره را نیز بدهد
بدون خلاف مگر از ابن ادریس که فدیه را ساقط دانسته است و هم چنین است اگر که در اوّل عزم بر قضاء داشته باشد و بعد از آن
تهاون نماید و عزم او برطرف شود و اگر که عزم و نیت بر قضا کردن داشته باشد و بجهة توسعه وقت تاخیر انداخت و بعد از آن مرض
یا عذر دیگر بهم رسید و تا رمضان آینده استمرار یافت پس قضا را بعد از آن میگیرد بالاجماع و فدیه نمیدهد بنابر اقوی و اشهر بلکه اظهر
ایضاً و ابن ابی عقیل و صدوقان و جمعی دیگر از متاخرین بسبب مطلق تاخیر خواه آنکه عزم بر قضاء داشته باشد یا نه فدیه را نیز واجب
دانسته اند و قول ایشان ضعیف و دلیل ایشان چونکه مطلق است باید که مراد از آن تاخیر بغیر عزم و از روی تهاون چنانکه مذکور شد
دانست و بعضی حکم فدیه را در اینجا نیز مخصوص بعذر مرض دانسته اند و سرایت بسفر و امثال آن نداده اند و ضعیفست و کسیکه نذر نماید
روزه معینی را و عاجز از آن بگردد پس شیخ در نهایه و بعضی دیگر فرموده اند که واجبست که تصدق نماید بعوض یک روز دو مد (?)
مسکین و اگر از آن عاجز باشد تصدق نماید بهر قدر که میتواند و اگر مطلقاً عاجز باشد استغفار کند و دلیل تصدق دو مد و استغفار
معلوم نیست و دلیل تصدق او که معلوم است چونکه در حدیث دیگر یک مد است و در حدیث دیگر کفاره یمین آنست و معمول به نیست
اینها منعقد بودن نذر با وجود عجز خلاف قاعده شرعیه است و گناهی نیست که استغفار نماید لهذا اقوی چنانکه رای جمعی است
استحباب آنست و بدانکه مستحق فدیه در اینجا و در هر جا که سابقاً ذکر شد و بعد از این میشود مسکین و محتاج در باب زکوة میباشد و دفع
دو مد و بیشتر را بیک نفر در فدیه جایز است بخلاف اطعام در کفارات چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی کفایة
اگر صاحب عذر و افطار متمکن از قضا گردیده و قضا نکرده و مرد پس باید که ولی او از برای او قضا کند بالاجماع و بدون خلاف مگر از ابن
ابی عقیل که فدیه را از مال میت واجب دانسته است مطلقاً و از سید مرتضی در انتصار که اگر میت مالی که فدیه از آن بدهند و اگر نداشته
باشد فدیه را واجب و الّا قضا را بر ولی لازم دانسته است و دلیل او محمول بر تقیه یا استحباب خواهد بود و صحیح و دیگر تخییر در میان روزه و تصدّق
بالفضیله فدیه را مخفی نماند که قایل ندارد و محمول به نبودن ولی است و در واجب بودن بر ولی قضای روزه که فوت از او شده
بوده است نه بجهة عذر دو قول است و اقوی بلکه اظهر عدم وجوبست و هم چنین در وجوب قضا کردن ولی از برای زن و مملوک
نیز دو قول است و اقوی و اشهر وجوب آنست و ابن ادریس و بعضی دیگر ساقط دانسته اند و امّا جواز آن در هر دو مسئله پس بدون
خلاف است و مراد از ولی چنانکه سابقاً در کتاب صلوة نیز دانسته شد و رای جمعی است آن کسی است که او اولی بمیراث میت باشد از طایفه
ذکور در تمام مراتب ارث حتی زوج و معتق و ضامن جریره و مقدم داشته میشود اکبر فالاکبر و اگر که ذکور نباشند پس چنانکه مشهور است

قضاء روزه و لازم نیست بر زنان نمی‌باشد و مفید و صدوق و ابن جنید و ابن البراج و شهید در دروس بعد از نبودن مردان
بر زنان واجب دانسته‌اند و خالی از قوتی نیست و صریح فقه الرضوی است و مشهور میان متأخرین آنست که مراد از ولی اکبر اولاد ذکور
و بر سایر طبقات ورثه و بر زنان از اولاد چیزی نیست و در باب قضا کردن نماز و روزه داخل در ولی نمی‌باشند و خلاف احادیث و فتوای
متقدمین است پس اصح آنست که اولا اکبر اولاد ذکور و بعد از آن اکبر ذکور از سایر ورثه ولی میباشند و ادعای بعضی بر اینکه بعد از
نفی وجوب از زنان قول بوجوب بر سایر ورثه نمی‌باشد و معلوم است که اجماع بر خلاف آنست ممنوع می‌باشد و محل اکتفا بمراد از اکبر
اولاد چنانکه بعضی تصریح بآن نموده‌اند فرزندی است که بزرگتر از او از برای میت نباشد خواه آنکه فرزندان ذکور او متعدد باشند
و کوچکتر از او داشته باشد یا آنکه منحصر بهمان یک نفر باشد و باید که در وقت موت پدر خود بالغ و اهل تکلیف باشد و اگر که نباشد پس
در وجوب بر او بعد از بلوغ دو وجه بلکه دو قول است و ارجح عدم وجوب و اگر که یک از دو پسر بالغ و دیگری بزرگتر بحسب سن باشد
پس اقرب مقدم داشتن بالغ است و اگر که دو پسر بالغ داشته باشد که در سن مساوی باشند پس اقوی و اشهر قضا نمودن هر دو است
بطریق تنصیف و اگر که یک روز جا ماند پس در میان آن دو نفر واجب کفائی خواهد بود و ابن البراج بطریق تخییر دانسته و با اختلاف
اتفاقا که ظاهر نموده است و ابن ادریس قضا را از ایشان ساقط دانسته و هر دو قول ضعیف است و چنانکه در کتاب صلوة دانسته شد
اظهر آنست که این تکلیف بر ولی متعین نمی‌باشد و تبرع نمودن غیر خواه باذن ولی یا بغیر آن و استیجار نمودن خواه از مال میت
یا از مال ولی جایز و مجزی خواهد بود و قول بعضی که تجویز ننموده‌اند ضعیف بلکه بلا دلیل است و اگر که ولی غیر از قضا از جانب میت
نموده باشد هر آینه قضاء آن مثل قضاء نماز و روزه خود بر ولی لازم خواهد بود هر وقت که ولی که قضا بر او واجب است نباشد
و میت نیز و صیت بقضا ننموده باشد پس مشهور آنست که بعوض هر روز یک مد از طعام از مال میت تصدق و فدیه داده میشود چنانکه
در کتاب صلوة دانسته شد و دلیل آن ضعیف است و چنانکه رای جمعی است قضا و فدیه هر دو ساقط است لکن بجهة شهرت عمل نمودن باولی
خواهد بود و اگر که بر ذمه میت روزه دو ماه پی در پی بسبب نذر یا کفاره باشد پس مشهور ایضا آنست که جایز است آنکه بعوض یک ماه آن فدیه داده
میشود از مال میت و یک ماه دیگر را ولی او قضا نماید و دلیل آن ایضا ضعیف است و از این سبب است که ابن ادریس و علامه و جمعی دیگر
قضاء هر دو ماه را واجب دانسته‌اند مگر آنکه کفاره مخیره باشد پس ولی را مخیر دانسته‌اند در روزه گرفتن و آزاد کردن بنده یا اطعام
شصت مسکین را از مال میت و قول ایشان در کفاره مخیره اقوی است و در غیر آن قول مشهور اقوی است و اما قول بوجوب قضاء
مطلقا خواه آنکه از کفاره مخیره باشد یا غیر آن چنانکه اختیار بعضی از متأخرین است پس ضعیف است و بدانکه صریح فتوای مشهور جواز
فدیه است و اختیار نمودن آن از برای هر یک از دو ماه که بخواهد و صریح دلیل اثبات وجوب فدیه و معین داشتن آن از برای
ماه اول است پس چنانکه بعضی فرموده‌اند باید که بمقتضای دلیل عمل نموده شود والله اعلم و بدانکه وجوب قضاء روزه فوری نیست
و تأخیر در آن جایز است بدون خلاف و قول ابی الصلاح بفوریه آن شاذ است و مستحب است در آن توالی و تتابع چنانکه منصوص و
مشهور است و بعضی تفریق را بجهة فرق مستحب دانسته‌اند و مفید از عمانی و روایتی در آن نموده است و بعضی دیگر توالی در شش و بعضی

دیگر نیست روز تفریق در باقی را چنانکه در منصوص است مستحب دانسته است ترتیب در قضاء روزه ولایفیا باشد و هم چنین
در میان انواع واجبات مثل روزه قضا و کفاره مثلا و ابن ابی عقیل که منع فرموده است مقدم داشتن روزه نذر و کفاره را
از برای کسیکه بر ذمه او قضاء رمضان باشد و دلیل او معلوم نیست و اما فرموده علامه در مختلف که روزه نذر معین را در
روز یقین و روزه قضا را در وقت تنگ شدن وقت آن باید که هر دو را مقدم بر غیر داشت پس حق و بدون خلاف است
و لکن دخل باین مسئله ندارد و اما گرفتن روزه مستحب است از برای کسیکه بر ذمه او روزه واجب باشد پس چنانکه مشهور است
جایز نیست تا وقتی که واجب را بجای آورد و قول سید بجواز آن شاذ است و قول بعضی دیگر که گرفتن آن را مخصوص کسی دانسته‌اند که
بر ذمه او قضاء رمضان بخصوصه باشد ضعیف است بهر وقت که ممکن از گرفتن واجب نباشد پس چنانکه صریح در روایات است گرفتن
روزه مستحب جایز خواهد بود مثل گرفتن روزه ماه شعبان از برای کسیکه بر ذمه او روزه دو ماه متوالی بوده باشد و مستحب است قضا
نمودن سه روز از هر ماه را از روزهای مستحبی اگر که فوت شده باشد و اگر که نتواند مستحب است که فدیه بدهد بعوض هر یک روز یک
مد از طعام را چنانکه در صحیح است یا از قوت عیال خود چنانکه در دیگری است یا یک درهم چنانکه در روایت عقبه و غیر آنست والحمد لله

الارشاد الثانی در بیان روزه کفارات و سایر کفارات دیگر و بیان احکام متعلقه بآنها است و در آن چند افادات کفایه
کفاره بر دو قسم است قسمی است که در آن روزه گرفتن میباشد و قسمی است که نمی‌باشد اما قسمی که در آن روزه میباشد پس دوازده
کفارات است اول کفاره افطار یک روز از رمضان و از نذر و عهد معین و کفاره ایلا و اعتکاف است بجماع و نحو آن بعد از این
دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و آن بطریق تخییر در میان آزاد کردن بنده و روزه دو ماه پی در پی و اطعام شصت مسکین میباشد
چنانکه با خلاف که در آن بود سابقا دانسته شد و مثل آنست کفاره مخالفه مطلق عهد و نذر بنابر اقوی و اشهر و قول صدوق و علامه
و محقق در نذر و عهد شرایع و بعضی دیگر باینکه کفاره مخالفه نذر و عهد و کفاره یمین است ضعیف است و هم چنین تردد محقق در نافع
در خلف عهد و قول بعضی دیگر که اگر مستند نذر روزه است کفاره رمضان و اگر غیر روزه است کفاره یمین بجهة جمع میان احادیث
با شاهد است و هم چنین قول مفید و سلار باینکه کفاره مخالفه نذر کفاره قتل خطا است بدون دلیل است دویم کفاره قتل عمد و کفاره
افطار بر حرام در روزه رمضان است و آن بطریق جمع در میان سه خصلت مذکوره است در قتل بالاتفاق و در افطار بر حرام
با خلافی که سابقا دانسته شد سیم کفاره ظهار و کفاره قتل خطا است و آن بطریق ترتیب در میان خصلت مذکوره است یعنی
اولا آزاد کردن بنده است و بعد از عجز از آن روزه دو ماه متتابع است و بعد از عجز از روزه اطعام شصت مسکین است
و وجوب ترتیب در ظهار اتفاقی است و احادیث بر خلاف آن که تخییر را میفهماند مطروح یا مؤول است و در قتل بنابر اقوی
و اشهر بلکه بدون خلاف است و قول مفید و سلار بتخییر در آن دلیل آن معلوم نیست چهارم کفاره بریدن یا چیدن زن موی
سر خود را در مصیبت و وجوب آن مشهور و اجماعی است و اعتناء بخلاف جمعی از متأخرین نمی‌باشد و لکن شیخ و جمعی دیگر آن را مثل
کفاره ماه رمضان بطریق تخییر در میان سه خصلت مذکوره چنانکه ظاهر روایت است دانسته‌اند و سلار و ابن ادریس و سید

مثل کفاره ظهار بطریق ترتیب داشته اند و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و این قول اقوی است **پنجم** کفاره افطار قضای
ماه رمضان است بعد از زوال و آن اطعام ده مسکین است و بعد از عجز از آن روزه گرفتن سه روز متوالی است بنا بر اشهر
و اظهر چنانکه با خلافی که در آن است سابقا نیز دانسته شد **ششم** کفاره مخالفه قسم است و آن بالاتفاق اولا تخییر در مابین آزاد کردن
بنده یا اطعام ده یا پوشیدن ده مسکین است و بعد از عجز از هر سه روزه گرفتن سه روز متوالی است و مثل آنست کفاره کندن
زن موی سر خود را در مصیبه یا خراشیدن روی خود را بحدی که خون بیاید و کفاره دریدن مرد رخت خود را در مرگ پسر یا زن خود
و چنانکه سابقا در باب تعزیه داشتن نیز دانسته شد وجوب آن کفاره مشهور و ادعای اجماع اصحاب میباشد و اعتنائی بخلاف بعضی
نباید داد و بعضی استحباب آنرا باصحاب نسبت داده و کفاره ایلاء همین کفاره قسم است بدون خلاف چو ایلاء قسم مخصوصی است
و آن قسم خوردن بر ترک مجامعه زن چنانکه در محل آن دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی **هفتم** کفاره تراشیدن سر است در حال
احرام و آن بطریق تخییر است در مابین سه روز روزه یا اطعام ده مسکین یا ذبح کردن گوسفند **هشتم** کفاره کوچ کردن
از عرفات از روی عمد قبل از غروب و با عدم معاودت و آن ذبح شتر است و بعد از عجز از آن روزه گرفتن هیجده روز است
نهم کفاره کسی است که مجامعه نماید با کنیز خود و حال آنکه باذن آن احرام بسته باشد و آن بطریق تخییر است در مابین شتر یا گاو
و بعد از عجز از آن مخیر است در مابین گوسفند یا روزه سه روز **دهم** کفاره جزاء صید است در حال احرام و آن شتر یا گاو
یا گوسفند است و بعد از عجز از آن اطعام است و بعد از عجز از اطعام روزه گرفتن است و قدر اطعام و روزه و شروط چند کفاره
دیگر که متعلق بحج میباشد در باب حج انشاء الله تعالی دانسته خواهد شد **یازدهم** کفاره قسم خوردن به بری بودن از خدا و
رسول و ائمه علیهم السلام است خواه آنکه بر سبیل اجماع باشد یا انفراد و خواه آنکه صادق باشد یا کاذب و خواه آنکه مخالفه نماید
یا موافقه و کفاره آن چنانکه مفید و شیخ و جمعی دیگر از متقدمین فرموده اند و ادعای اجماع بر آن نیز نموده اند کفاره ظهار است و بعد از
عجز از آن کفاره قسم است ولکن دلیل آن معلوم نیست و از این سبب است که اکثر متاخرین قایل بعدم کفاره شده اند و شیخ در
خلاف نیز ادعای اجماع بر عدم آن نموده است و صدوق قایل شده است که کفاره آن روزه سه روز و اطعام ده مسکین است
و دلیل او ایضا معلوم نیست و اصح رای علامه است در مختلف و تحریر و جمعی دیگر از متاخرین که مخالفه اطعام به ده مسکین نماید از برای
هر مسکینی یک مد و استغفار کند چنانکه صریح توقیع صحیح امام حسن عسکری علیه السلام است بمحمد بن حسن صفار و چنانکه شهید ثانی فرموده
عمل نمودن بمضمون آن با آنکه نادر و مکاتبه است نیکو است بجهة صحت آن و عدم معارض با آن و محل ای التقدیر خلاف در حرمت آن
نمیباشد مگر در بعضی از صور آن احتمال اقرار داده شده است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است و ظاهر احادیث معتبره است ایضا
از آنجمله حدیثی است که شنید رسول خدا صلعم مردی را که میگفت من بری هستم از دین محمد صلعم پس آنحضرت فرمود که وای بر تو وقتی که بری
شدی از دین محمد پس بر دین که میباشی و آنحضرت مکالمه با او ننمود تا وقتی که مرد و در حدیث دیگر فرمود که قسم مخورید به بری
بودن از ما هر کس که قسم بخورد به برائت خواه آنکه صادق باشد یا کاذب پس بتحقیق که بری شده است از ما **دوازدهم**

کفاره کسی است که بخوابد و نماز عشا را تا وقت آن که نصف است فوت کند و کفاره او بعد از قضا کردن نماز روزه گرفتن یک روز است
و چنانکه رای جمعی از متقدمین است این کفاره واجب میباشد و قول ابن ادریس و اکثر از متاخرین که قایل باستحباب آن شده اند
از صواب دور است و فرقی نیست در مابین اینکه خواب او از روی عمد باشد یا سهو و ترک نمودن آن از سبب سکر یا از روی عمد
یا سهو بدون خواب ملحق بترک بسبب خواب نموده اند و ضعیف است و اگر آن روز را افطار نماید بسبب عذری یا بدون عذر پس بعضی
قضای آنرا واجب دانسته اند و بلا دلیل است و اگر اتفاق افتد آن روز یا روزی که روزه آن واجب باشد تداخل مینماید و برای
هر دو کافی میباشد و مثل این قسم کفارات جمیع کفاره های مکلف و معین برای روزه گرفتن است در جمیع کفاره ها و برای آنها کردن
و اطعام نمیباشد و فرض او نصف فرض آزاد است در جمیع کفارات چنانکه مشهوری است و قول ابو الصلاح و ابن زهره و ابن
ادریس که او را در کفاره ظهار مثل آزاد دانسته اند ضعیف است و اگر که آقای او کفاره او را بغیر روزه یا بدون اذن او بدهد اگر
باذن آقای خود بدهد صحیح است و قول بعضی بعدم اجزاء او در دوم بدلیل آنکه بنده تملیک مولا مالک نمیشود ضعیف است این اقسام
کفاره که در آن روزه میباشد و اما قسمی که در آن روزه نمیباشد پس یکی از آنها کفاره وطی نمودن حایض است و سابقا طریق تفصیل
در احکام حایض ذکر شد و یکی دیگر کفاره تزویج نمودن زنی است که شوهردار یا عده دار باشد عده رجعیه یا بائنه یا عده وفات
جاهل باشند زن و مرد یا عالم چنانکه مکلف بدون خلاف است هر چند که صریح روایتی که مأخذ آنست زن شوهردار است و کفاره آن پنج صاع
است و میباشد از آرد و گندم یا جو یا هر چیزی که قوت آنها است و در وقت ضرورت قیمت آن نیز جایز است و سید مرتضی پنج درهم تعیین
فرموده و دلیل ندارد و ظاهر شیخین و صریح ابن حمزه و علامه و شهید در دروس وجمعی دیگر وجوب این کفارات و جمعی دیگر
سنت دانسته اند و اقوی قول اول است و یکی دیگر کفاره زدن مملوک است زیاده بر حدی که بر خود لازم آورده باشد خواه آنکه
هیچ مستحق حد نباشد و او را حد بزنند یا آنکه باشد و او را زیاده بر حد او بزنند و قول بعضی که گفته اند زیاده بر حد از او ضعیف است
و کفاره آن آزاد کردن او است و در وجوب و استحباب این کفاره نیز خلاف است و چنانکه اکثر فرموده اند اصح استحباب است
و اگر که او را بکشند پس کفاره آن مثل غیر او است و یکی دیگر کفاره های افعالی است که ترک آنها در حج لازم است و در باب حج انشاء الله
مذکور خواهد شد این ذکر اقسام کفارات بود **کفارات** و اما احکام آنها پس بدانکه شرط کفاره دهنده آنست که عاقل و بالغ و مومن
باشد و نیت قربت در کفاره نماید بدون خلاف و اگر که بر ذمه او کفاره متعدد باشد پس تعیین نیز شرط و لازم است بنا بر مشهور
و بنا بر تحقیقی که سابقا در باب نیت نموده شد لازم نمیباشد و هر روزه که توالی و تتابع شرط در آنست هرگاه که کسی در اثنای آن افطار
نماید و افطار او بجهة عذری باشد مثل حیض و نفاس و اغماء و جنون و مرض و سفر ضروری که در وقت شروع علم به بروز آنها نداشته باشد
یا اگر که داشته باشد و منع آنها ممکن نباشد مثل حیض عادی و متعدی باشد پس بعد از رفع عذر بدون فاصله و تاخیر چنانکه اصح و اشهر است از جائی
روزی که قطع شده است بنا میگذارد و از سر نمیگیرد بدون خلاف و در بعضی ادعای اجماع نیز بر آن شده است خواه آنکه تتابع از نصف
نموده باشد یا نه خواه آنکه روزه دو ماه باشد یا هیجده روز یا سه روز خواه آنکه از روزه کفارات باشد یا غیر آن

و قول شهید اول در دروس و ثانی در مسالک و روضه و سبط او بوجوب از سر گرفتن در هر سه روزی که تتابع در آن واجب باشد هرچند که افطار
در اثنا بجهت عذر باشد هر سه روز بدل هدی از برای کسیکه روزه بگیرد دو روز از آن او سیم آن عید باشد ضعیف است و همچنین قول آخری
باختصاص بنا گذاردن از محل انقطاع و افطار بجهت عذر بروزه دو ماه نه غیر آن نیز ضعیف است و اما مضمون حدیث صحیح که هر روزه ترتیبی
در آن هیچ شود و هر سه روزه در کفاره یمین پس شاذ است و قایل ندارد و قول در دروس بجواز تاخیر و عدم وجوب مبادرت بعد از رفع عذر
نیز ضعیف است و اگر افطار در اثنا بجهت عذر نباشد پس بالاتفاق باید از سر بگیرد مگر در سه موضع اول آن کسی که دو ماه متوالی
بر او واجب باشد و یکماه اول را گرفته باشد و از ماه دوم لااقل یک روز نیز گرفته باشد و افطار کند پس بالاتفاق بنا گذاردن از موضع
انقطاع و بنابر اشهر تفریق نمودن بعد از آن بدون گناه جایز است و مفید و ابن ادریس و ابن زهره در غنیه و سید در انتصار گناه را
ثابت دانسته اند و ادعای اجماع از روی آخری نیز بر آن شده است و بنابر آن تتابع نمودن در باقی لازم خواهد بود دوم آن کسیکه
یکماه متوالی بر او واجب باشد بطریق نذر یا چنانکه تحقیق معلوم است در دو ماه کفارات و پانزده روز از آن گرفته باشد و افطار کند پس
بنا گذاردن از موضع انقطاع و تفریق در باقی چنانکه مشهور است نیز جایز میباشد و قول بعضی بعدم جواز در آن و حکم فرمودن بوجوب
تتابع در تمام ضعیف است سیم آن کسیکه از سه روز بدل هدی که توالی در آن واجب است دو روز را روزه گرفته باشد و روز سیم
عید باشد پس باید که افطار نماید و روز سیم را بعد از گذشتن ایام تشریق بدون فاصله چنانکه صریح بعضی است روزه بگیرد و فاصله شدن عید
و ایام تشریق که سه روز بعد از عید است و روزه گرفتن آنها از برای کسیکه در منی باشد مثل عید حرام است ضرر بتوالی ندارد و در حال اضطرار
بالاتفاق و در حال اختیار بنابر اقوی و اشهر و ابو الصلاح و ابن البراج و محقق ثانی ضرر نرا شرط دانسته اند ضعیف است و اضعف
از آن شرط دانستن بعضی از متاخرین است عدم علم بانکه روز سیم عید خواهد بود و اما قول بانکه قایل در اشهر الحرام روزه میگیرد دو دو
از آنها را بطریق توالی هرچند که عید و ایام تشریق بآنها برخورد و کلام در آن در باب روزه‌ای حرام دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی
و افطار و انقطاعی که بغیر عذر باشد و موجب از سر گرفتن روزه متوالی شود منحصر در همین سه موضع میباشد و اما قول که منقول از ابن
حمزه است که اگر در ما بین سه روز بدل هدی افطار نمودن در روز عرفه فاصله شود از برای کسیکه روزه او موجب ضعف او از دعا
میگردد هر آینه ضرر بتتابع نیز ندارد و روزه را از سر نمیگیرد پس ضعیف است و اضعف از آن قولی است که منقول از مبسوط و جمل است
که هر وقت که دو روز از آن گرفته شد و بعد افطار نمود هر روز بر سبیلی که بوده باشد ضرر ندارد و بدانکه در روزه که توالی شرط در آنست جایز نیست
ابتدا نمودن بآن در زمانی که نمیداند که تا بآخر میرسد و در اثنای آن عذر و مانع پیدا خواهد شد مثل ابتدا نمودن بروزه دو ماه از اول
شعبان که معلوم است که قبل از تمام و از نصف آن ماه رمضان داخل خواهد شد و بخصوص منصوص است و مثل آنست سفری یا نفاسی
یا خوف یا اغماء یا مرضی که عروض آنها اتفاقی باشد و علم بوقوع آنها در اثنا و قبل از تمام و از نصف نیز داشته باشد و اما هرگاه که عروض
آنها مثل حیض اتفاقی نباشد و در هر ماه مثلا مستمر و عادی باشد پس هرچند که علم بآن داشته باشد چونکه مثل حیض عادی و طبیعی و از جانب
خداوند است و منفک از آنکس نمیشود ضرر ندارد و چنانکه در صورتی که اتفاقی باشند و علم بعروض آنها نداشته باشد و بعد عارض گردد

ازانجائی

از انجای که عروض آنها بر خلاف طبیعت و از جانب خداوند است و بغیر اختیار آنکس است نیز ضرر ندارد و در روزه یکماه یا دو ماه اگر که ابتدا
باول ماه نماید پس بدون خلاف اعتبار بماه هلالی میکند هرچند که ناقص باشد و اگر که ابتدا بآن در اثنای ماه نماید پس بدون خلاف ایضا اعتبار
بعدد سی روز نماید اگر که روزه او یکماه است و اگر که دو ماه است پس اشهر آنست که در ماه دوم اعتبار بهلالی میکند و اول را از ماه سیم بعدد سی
تمام مینماید و بعضی فرموده اند که بقدری که از اول آن فوت شده است تمام مینماید و بعضی دیگر فرموده اند که اعتبار بهلالی ساقط میباشد
و هر دو ماه را بعدد سی تمام میکند و این قول اقوی است و هر کسی که واجب شود بر او روزه دو ماه متوالی بسبب کفاره یا نذر و شبه آن و عاجز
از آن شود پس مشهور آنست که هجده روزه میگیرد بعوض هر ده روز سه روزه و اگر نیز از آن عاجز شود تصدق مینماید بعوض هر روزه
از هجده روز بیک مد از طعام و اگر از آن نیز عاجز شود استغفار مینماید و اقوال مختلفه بسیاری در اینمقام نیز میباشد و اصح همین قول
مشهوری است که ذکر شد و لکن بقید آنکه عاجز شود از روزه دو ماه و از دو خصلت دیگری که با آن بطریق تخییر یا ترتیب میباشد و قدر
واجب از استغفار بمرتبه ای است که بنیه بدل از کفاره با لفظی که دلالت نماید بر پشیمانی از آنچه کرده است و بر عزم نمودن بر عدم عود باشد و در
توالی در هجده روزه دو قول است و اقوی وجوب آنست و در هر وقت که استغفار الکفاره شود و بعد از آن قدرت بر کفاره و ادای آن بهم رساند
پس در وجوب و عدم آن اشکال است و اصح عدم آنست مگر در ظهار که چنانکه مرویست و شیخ در تهذیب بآن عمل فرموده است ظاهرا استغفار
نماید و وطی میکند و هر وقت که قدرت بهم رساند کفاره را میدهد والله اعلم **کفایه** عاجز شدن از آزاد نمودن بنده بنمودن
آن و نداشتن قدرت بر خریدن آنست خواه آنکه نداشتن قدرت بجهة نداشتن قیمت باشد یا غیر آن و واجب نیست آزاد کردن مملوکی اگر کسی
بحسب عادت محتاج بخدمت او بوده باشد و عاجز شدن از اطعام بنداشتن زیاده بر نفقه خود و عیال واجب النفقه است
بحسب عادت و چنانکه اقوی و اظهر است که معنی نداشتن زیاده بر آن نیز بحسب عادت و تعیین فرمودن بعضی بنداشتن زیاده از قوت یکروز
و یکشب افراطی است در مقابل افراط قول بنداشتن نفقه یکساله و هر دو بر خلاف طریقه شریعه سمحه سهله است و رخت و لباس و مسکن
و امثال آنها که اسباب معیشت لازمی الحال است در این باب و امثال آن از مال محسوب نمیشود و اگر که آنکس با وجود نداشتن
و عدم تکلیف وجوبی تکلف نماید و آزاد کردن یا اطعام را بعمل آورد هر آینه مجزی خواهد بود بالاتفاق مگر در صورتی که تکلف او
موجب فوت شدن حق الناس مثل دین و نفقه واجب النفقه پس بعضی مجزی ندانسته اند چونکه تکلیف در اینصورت منهی عنه است و نهی در عبادات
موجب فساد است و حق آنست که هرچند امر حرامی مرتکب شده است و لکن مجزی خواهد بود و عاجز شدن از روزه بنداشتن طاقت و بحصول مرض
و مشقت و سفر ضروری مستمری و امثال آنها است و محله که آزاد کرده میشود و در آنچه مشروط به پنج شرطاست شرط اول آنست که مؤمن
باشد در کفاره قتل خواه عمد و خواه خطا باشد بالاتفاق و در غیر آن بنابر اقوی و اشهر نزد اظهر ایضا و خلاف ابن جنید و شیخ در خلاف و مبسوط
در کفاره غیر قتل و شرط ندانستن ایمان در آنها ضعیف است و مراد از مؤمن آنست که مسلمان شیعه باشد چنانکه اقوی و رای جمعی است
و تجویز فرمودن جمعی دیگر آزاد نمودن مسلم هرچند که شیعه نباشد مگر ناصبی ضعیف است و از آنچه معلوم میشود که آزاد نمودن طفل که
از دو مومن یا یک مومن متولد شده باشد و همچنین مستضعف از شیعه جایز است و اتفاقی است لکن در غیر کفاره قتل و در کفاره قتل

چون نص بر خلاف آن وارد شده است خلاف است و اشهر جواز است و اقوی و اظهر چنانکه رای ابن جنید و بعضی دیگر است عدم جواز است
و باید که بالغ و مؤمن باشد و ایضا معلوم میشود که آزاد نمودن طفل کافری که اسیر کرده مسلم یا طفلی که تولد او از زنا باشد چنانکه مشهور است
ایضا در هیچ کفاره جایز نیست هر چند که اسیر کننده او خصوص مسلم باشد و شریک با کافر نباشد و هر چند که ولد زنا نیز اسیر کرده مسلم یا تولد او
از مسلم باشد و تجویز نمودن شهید و جمعی دیگر آزاد نمودن آن دو را بسبب ایمان تبعی ضعیف است و اما آزاد نمودن ولد زنا را بعد از
بلوغ و قبول نمودن اسلام پس اکثرین چونکه او را کافر و نجس ندانسته اند جایز دانسته اند و اقلین یعنی سید مرتضی و ابن ادریس و ابن جنید
و صدوق و ابن حمزه چونکه او را کافر و نجس میدانند جایز ندانسته اند و ازین سبب است که شیخ که از اکثرین است در مبسوط ادعای اجماع
بر جواز نموده و سید که از اقلین است نیز ادعای اجماع بر عدم جواز فرموده است و آزاد نمودن حمل شدن در هیچ بالاتفاق جایز
نیست شرط چهارم آنست که سالم باشد از عیبهایی که حصول آنها موجب آزاد نمودن مملوک میباشد چونکه بمحض حصول آنها چنانکه مشهور است
خود آزاد میشود و آزاد نمودن آزاد معنی ندارد و آن عیبها چهار است کوری و زمین گیری و خوره داری و تنکیل شدن از مولا
بدون خلاف مگر از ابن ادریس در تنکیل و شاذ است و مراد از تنکیل کردن فعل فضیحی است بر وجه عقوبت مثل بریدن دماغ و گوش
و ذکر و خصیتین و امثال آنها و در موجب بودن تنکیل از غیر مولا مر آزاد شدن را دو قول است و اصح عدم موجب شدن آنست و اما
که ولاء بر جواز خریدن خصی نموده است محمول بر آنست که خصی نمودن آنها از غیر مولا یا بر غیر وجه عقوبت باشد و اما سالم بودن از عیبهای
دیگر که سبب آزاد شدن نمیباشد مثل کوری از یک چشم و لنگی و کچلی و کری و بریده گوش و بریده دست و بریده پای و پیری و بیماری
هر چند که در آن خیر دیدن بدون خلاف شرط نمیباشد مگر از ابن جنید که ناقص الخلقه را و آنکه فاسد شده باشد عضوی از آن که
در اسلام آن خیر از آن نبوده باشد مثل زبان و دو دست جایز ندانسته و شاذ است و دلیل او معلوم نیست با شهید ثانی در مسالک
فرموده است که اجماع بر جواز شده است مادام که عیب آن آزاد از مالیت نینداخته باشد و مانع از کسب نمودن آن نیز نباشد
والله اعلم شرط ششم آنست که آزادی باو راه نیافته باشد پس آزاد نمودن مکاتب مطلق هرگاه که قدری از مال الکتابه ادا
باشد بالاتفاق جایز نیست و در آنکه هیچ نداده و مکاتب مشروط و هم بر ام الولد خلاف است و اصح و اشهر در هر دو جواز است و جواز
در ام الولد در صورتیکه ولد او مرده باشد اتفاقی است و عدم تجویز ابن جنید در او و در صورتیکه ولد او زنده باشد و عدم
تجویز شیخ در مبسوط و نهایه در سه دیگر ضعیف است و حدیثی که عدم جواز را در مکاتب دلالت دارد مجمل است و محمول بر آزاد شدن بعد از فوت
که عدم آن اتفاقی است و در آزاد نمودن مملوکی که بواسطه نذر آزاد میشود دو قول است و شیخ در مبسوط جایز دانسته است
لکن بشرط آنکه نذر آزاد نمودن منجز و متصل باشد بخریدن او و خلاف آن از قوت نیست شرط هفتم آنست که حقی باو تعلق گرفته
باشد پس آزاد نمودن مملوکی که در رهن باشد چنانکه مشهور است جایز نیست و شیخ با وسعت داشتن مالک رهن تجویز نموده است و فرموده
که باید که تکلیف نمایند او را با دادن مال و اگر دین حالت و بدل داده و فرض رهن اگر که دین مؤجل است و خلاف آن قوی
نیست و هم چنین مشهور آنست که آزاد نمودن مملوکی که جنایت نموده است و حق مجنی علیه بر او تعلق گرفته است جایز نیست و شهید ثانی

اظهر است

فرموده است که جایز است بطریق مداهی یعنی اگر که مجنی علیه عفو کند یا آنکه در جنایت عمد رضا به دیه شود و مولا دیه را ادا کند و در جنایت خطا بدهد پس آزاد
نمودن صحیح است و اما خلاف ایضا خالی از قوت نیست و اما قول بعضی که گفته اند که در جنایت خطا جایز نیست و در عمد جایز است و قول بعضی دیگر که
بر عکس آن گفته اند پس ضعیف است و در آزاد نمودن مملوکی که با آزادی او یا بخشیدن او نذر و شبه آن تعلق گرفته باشد و شرط و خلاف نذر منعقد
بعمل نیامده باشد نیز خلاف است و شهید اول در دروس جایز ندانسته و خلاف از قوت نیست و آزاد نمودن مملوکی که گریخته و یا غصب شده اما
مگر آنکه اکثرین فرموده اند که جواز آن مادامی است که علم بموت آن نداشته باشد چنانکه مضمون حدیث صحیح است و ادعای اجماع نیز بر آن
نموده اند و شیخ در خلاف فرموده است مادامی که علم بحیات او داشته چنانکه در نسخه دیگر حدیث مذکور است و بعضی دیگر در صورت ظن بحیات
قول اکثر را و در صورت شک قول شیخ را گرفته اند و اصح رای اکثرین است و تفصیل بلا دلیل است شرط پنجم آنست که آزاد نمودن خالی
از عوض باشد پس اگر که در برابر آن عوضی بر مملوک شرط شود هر آینه صحیح نخواهد بود بجهت نبودن محض نیت قربت و در دروس حکم بوقوع
آزاد شدن فرموده است لیکن در غیر کفاره با وجود آنکه فرموده است که اگر کسی بکفاره دهنده بگوید که بنده ات را در کفاره خود آزاد کن
و فلان قدر بتو میدهم و آن شخص بنده خود را بشرط مذکور آزاد کند هر آینه آزادی او صحیح نیست نه از کفاره و نه مطلقا و این مسئله در محل
خودش دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی کفایت اینکس در اطعام دادن مخیرات در تسلیم نمودن بمستحق و اطعام دادن باو تا حدی
که سیر شود بدون خلاف و در صورت تسلیم قدر آن از برای هر یک مستحق یک مد است چنانکه اظهر و اشهر است و شیخ در خلاف دو مد فرموده است
و ادعای اجماع نیز نموده و ضعیف است و دلیل او با آنکه اظهار بخصوص وارد شده است و محمول بر استحباب است و عمل نمودن بعضی از متأخرین
با آن در بیان مور ضعیف و خرق اجماع است و قول ابن حمزه و نهایه و مبسوط یک مد در حال اضطرار و دو مد در حال اختیار نیز ضعیف
و بلا شاهد است با چنانکه مشهور است مستحب است زیاد نمودن یک کف از جهت خرج آرد نمودن و پختن آن چنانکه در صحیح منصوص است و ابن جنید واجب
دانسته و دور نیست و قوی است و در صورت اطعام نمودن حداقل سیر کردن متخاج است در یک مرتبه چنانکه مشهور است و ظاهر قول مفید و سلار و ابن
البراج و صریح ابن جنید بوجوب دو مرتبه چاشت و شام شاذ و بلا دلیل است و بالاتفاق واجب است اینکه مستحق متعدد باشد بتعددی که
مقرر شده است یعنی ده نفر در کفاره یمین و شصت نفر در غیر آن و کمتر از آن جایز نیست هر چند که دادن هر و متعدد بقدر مقدر بشود
مگر در صورت ضرورت و نبودن عدد مقرر در بلد پس چنانکه منصوص و مشهور است مکرر نمود میشود بر کمتر از مقرر تا آنکه عدد مقرر برسد
و قول بعضی بوجوب صبر نمودن تا وقت تمکن از عدد یا نقل نمودن به بلد دیگر ضعیف است و مکرر نمودن یک مستحق از برای دو کفاره
بدون خلاف جایز است و مستحق در این باب همان فقیر در باب زکوات است و واجب است اینکه اطعام از قوت متعارف و غالب باشد
مثل گندم و جو مثلا و قول ابن ادریس بوجوب اطعام از اوسط قوت خود در کفاره یمین بخصوص ضعیف است و دلیل او بر استحباب و چنانکه
مشهور است مستحب است اینکه نان خورش با آن ضم نموده از اعلا یا اوسط یا ادنی بحسب عرف و عادت و مفید و سلار واجب دانسته اند
و مشهور ایضا آنست که در جمیع کفارات اطعام نمودن تمام عدد را از اطفال جایز نیست و باید که همه بزرگ یا آنکه مخلوط از بزرگ و کوچک
باشند و اگر همه کوچک باشند پس باید که هر دو نفر یک نفر حساب شود و بعضی از متأخرین تجویز اینکه همه کوچک باشند و هر یک نفر یک نفر حساب شود

نموده‌اند و ابن جنید در صورت مخلوط بودن بزرگ و خورد از کوچک بجای یک نفر دانسته‌اند لکن در کفاره یمین و در غیر آن اطعام
تمام عدد را از کوچکها جایز دانسته‌اند و مفید اطعام نمودن کوچک را مطلقا تجویز نفرموده است خواه در کفاره یمین و خواه در غیر آن
و خواه آنکه منفرد و یا منضم به بزرگ باشد و اظهر و اقوی قول مشهور است و کسوه و پوشش که در کفاره یمین میباشد دو ثوبست در نزد
مفید و سلار و صدوق و یک ثوبست در نزد ابن ادریس و والد صدوق و محقق و اکثر متاخرین و واجب است در حال اختیار و یکی در حال
عجز و اضطرار در نزد شیخ و ابن براج و ابو الصلاح و علامه در قواعد بجهة جمع بین الاحادیث و بلاشبهه واجب است و یک پیرهن و مقنعه است
از برای زن و یک ثوب که نماز در آن مجزی باشد از برای مرد در نزد ابن جنید و بلاشبهه واجب است ایضا و اصح آنست که بسبب اختلاف
عادات مختلف میباشد و باین سبب است که احادیث نیز مختلف وارد شده است و میزان در آن تبعیت نمودن عرف و عادات در حصول
معنی پوشش و ستر است پس در بلاد عرب مثلا از برای مرد یک ثوب و در عجم دو ثوبست جامه و زیر جامه بلکه کلاه ایضا و از برای زن
در بلاد عرب دو ثوب مقنعه و جامه و در بلاد عجم سه ثوبست مقنعه و جامه و زیر جامه و در جنس آن نیز باید که رجوع بعرف و عادات
نموده شود و چنانکه در بعضی کتان و در بعضی دیگر پنبه و در بعضی دیگر پشم و ابریشم و امثال آنها متعارف میباشد باید که بمتعارف
آنها عمل نموده شود و ظاهر اصحاب در اینجا آنست که فرق در ما بین مستحق کوچک و بزرگ نگذارده‌اند و تجویز اینکه کوچک باشند فرموده‌اند
و بدون خلاف واجب نیست اینکه نو باشد بلکه مستحب است و کهنه نیز جایز است مادام که پاره و بسیار ساییده نباشد والا جایز نیست و دادن
قیمت در هیچیک از خصلتهای کفاره جایز نمیباشد بالاجماع و باید که خود آنها بعمل آورده شود و هم چنین در کفاره مجزء بعمل آوردن
دو نصف از دو جنس جایز نیست مثل اینکه یک ماه روزه بگیرد و سی مسکین را اطعام نماید و در خصلة اطعام تفریق نمودن در
آن جایز است مثل اینکه بعضی را تسلیم و بعضی را سیر نماید یا آنکه هر یک را از یکنوعی از طعام سیر نماید و تبرع نمودن غیر بادادن کفاره
اینکس بنابر اظهر و اقوی جایز نمیباشد مگر از جانب میت بجهة منقطع شدن او از عبادات و طاعات که باو میرسد خواه آنکه تبرع نماینده
وارث باشد یا غیر آن و بعضی مخصوص بوارث دانسته‌اند و بعضی تبرع نمودن از جانب زنده در غیر روزه و بعضی بشرط اینکه بامر او
باشد و بعضی مطلقا خواه در روزه و خواه در غیر آن و خواه اینکه بامر او باشد یا نباشد تجویز فرموده‌اند و اصح آنست که ذکر شد
و هر گاه وجوب کفارات بطریق ضیق و فوریت نیست بلکه بطریق وسعت و جواز تاخیر است مگر آنکه ظهار بجماع نمودن موقوف بر آن میباشد
و هیچیک از آنها بمردن ساقط نمیشود بلکه چنانکه سابقا دانسته شد روزه او را ولی او میگیرد اگر که ولی داشته باشد والا روزه و سایر
خصلتهای دیگر را باید که از ترکه او بیرون نموده شود و بر وجه اقل مرتبه مگر اینکه وصیت باعلا مرتبه نموده باشد و ترکه باو وفا نماید
و وارث نیز باین رضا بشود و چونکه بنای وجوب کفاره بر وسعت و تاخیر است ابتدا در قدرت و عجز اعتبار بحال او و عمل نمودن بآنها است
نه بحال وجوب پس اگر در حال وجوب قدرت بر آزاد نمودن بنده در کفاره مرتبه داشته باشد و در وقت ادا دادن کفاره
دادن عاجز بشود هر آینه روزه میگیرد و آزاد کردن بر ذمه او قرار نگرفته است و از جهة وسعت و جواز تاخیر ایضا انتظار بال او لازم و مجاز
با اینکه مملوکی را آزاد نماید موجود نیست و امید وجود مال و مملوک را دارد و باید که صبر نماید تا وقت وجود آنها مگر اینکه مظاهر مرحله نزدیک

مج

بجماع منتفع گردد و یا اینکه غیر مظاهر بسبب فقدان مال بجهة مصلحتی معقوله خواهد که تعجیل کفاره دادن را اختیار نماید پس جایز نیست و مشغول
بروزه یا اطعام میگردد و اگر که عاجز از مرتبه اول مثل عتق شروع در مرتبه دوم مثل روزه نموده و بعد از آن قادر بر مرتبه اول شده
عود نمودن بمرتبه اول واجب نیست بلکه افضل است چنانکه اشهر و اقوی است و قول ابن جنید بوجوب عود نمودن بعتق اگر که بیشتر از نصف
روزه نگرفته است دلیل او و یا آنکه مرسل است محمول بر افضلیت است و در تحقق شروع بروزه یا اطعام رجوع بعرف باید نمود والله اعلم

المرصاد الثالث در بیان روزه اذن و اعتکاف و احکامی است که متعلق بآنست و در آن چند افاضه است **افاضه** شروع و مستحب
بودن اعتکاف ثابت و از بدیهیات است خصوصا در عشر آخر ماه مبارک رمضان که افضل اوقات او میباشد حتی اینکه وارد شده است
که پیغمبر اعتکاف کرد در عشر آخر ماه رمضان و وارد شده است ایضا که اعتکاف در عشر از رمضان مقابل با دو حج و دو عمره میباشد و رسول اکرم
اراده اعتکاف نمودن در عشر آخر از رمضان مستمر بوده‌اند و قضیه وفات اتفاق افتد و در سال بدر که از آنجناب فوت شد قضای این را در سال
بعد فرموده‌اند و اعتکاف در اصل شرع از جمله عبادات مستحبه است و واجب نمیباشد مگر بواسطه نذر و شبه آن و به نیابت از غیر و بگذشتن
دو روز از قسم مستحب آن پس روز سیم واجب میشود چنانکه اظهر و اشهر است و قول ابن جنید و ابو الصلاح و بعضی دیگر از متاخرین که وارد
هر سیمی مثل ششم و نهم و قول سید و ابن ادریس و محقق در معتبر و علامه در مختلف بعدم وجوب در هیچیک از سیمها هر دو ضعیف است و اصح قول
باختصاص وجوب بسیم اولست و فرموده شیخ که قول بوجوب هر سیمی فرع قول بوجوب سیم اولست و قول مستقلا نمیباشد مسموع نیست و خرق
اجماع مرکب شده است چگونه حال آنکه و جمعی که متمسک شده‌اند بهیچ وجه در آن ذکر سیمی غیر از سیم اول نشده است بجای آنکه دلالت بر وجوب
آن داشته باشد زیاده آنکه جمعی مثل شهید در روضه و محقق در نافع تصریح بوجود قول باختصاص وجوب بسیم اول فرموده‌اند و معلوم میشود
قبول خصوصا با عدم تخصص دخل بعدم قول ندارد و پس خلاصه کلام آنست که اعتکاف پنج روز اگر که از اول نیت آنرا داشته و نه روز جایز است
ملحق نمودن روز ششم واجب نیست و از اینجاست که بعضی که قایل بوجوب هر سیمی شده‌اند وجوب آنرا مخصوص باعتکاف مندوب دانسته‌اند
و در واجب بنذر اگر که پنج روز نذر بوده است ملحق نمودن روز ششم را واجب ندانسته‌اند و از اینجا که وجه مذکور بهیچوجه دلالت بر ذکر
و وجوب سیمی غیر از سیم اول ندارد و معلوم میشود که قول بجواز هر دوی غیر از دوی اول که آن دوی است که در اعتکاف سه روز است
خواه آنکه یک اعتکاف باشد یا بیشتر بعد از قول بوجوب سیم بهیچ نوع وجه بدون دلیل است و دو روز بعد از سه و بعد از وجوب آن در اعتکاف
پنج روزه مثلا مثل روز سیم واجب خواهد بود و بعد از وجوب روز سیم هیچ دلیل بر جواز دو روز بعد از آن نمیباشد و هر گاه قسم مستحب اعتکاف
بمحض شروع در آن و قبل از گذشتن دو روز واجب نمیگردد و رجوع نمودن از آن جایز است چنانکه مشهور و اجماعی است و قول ابو الصلاح
بوجوب آن بمحض شروع ضعیف است و اما قسم واجب بنذر و شبه آن و نیابت از غیر پس در صورت تعیین زمان آن خلافی در وجوب آن
بمحض شروع در آن نیست و در غیر آن خلاف است و اقوی چنانکه مشهور است وجوب آنست و شیخ مقدار را تنقیح فرموده است که خلاف ندارد و ایضا
و اقل زمان اعتکاف سه روز است و کمتر از سه روز جایز و مشروع نیست بالاتفاق و اکثر آن حدی ندارد و در داخل بودن شب دوم و سیم خلاف
نمیباشد مگر از شیخ در یک موضع از خلاف که خارج دانسته و قول او متروک است و در دخول شب اول و چهارم خلاف است و اصح عدم دخول

است در معنی روزه خصوصا شب چهارم و قایل شدن بدخول شب دوم و سیم بجهة وجوب اتصال سه روز است چنانکه بجهة آنکه داخل در معنی
روز است پس وقت نیت اعتکاف بنابر مختار اول طلوع فجر است **کتاب** الاعتکاف در لغت بمعنی حبس نمودن است و چونکه در شرع بمعنی
حبس نمودن نفس است از جهة فراغ یافتن در عبادت در مکان مخصوص در زمان مخصوص با روزه و نیت تقرب بخداوند تبارک
و تعالی ابتدا صحیح بودن آن موقوف بر پنج شرط است اول نیت اعتکاف و فراغت در عبادت و نیت تقرب و بدون آن و از کسیکه نیت
تقرب در حق او ممکن نیست صحیح نمیباشد و تحقیق آن بنحوی است که سابق در کتاب صلوة دانسته شد دویم زمان و حد در روز است
و باید که لااقل سه روز باشد و اعتکاف در کمتر از سه روز صحیح نمیباشد چنانکه دانسته شد سیم روزه گرفتن با نیت و اعتکاف
در زمانی که روزه گرفتن در آن زمان صحیح نمیباشد مثل روز نفر و روز عیدین و از کسیکه روزه او صحیح نیست مثل حایض و نفساء
و مریض صحیح نخواهد بود و باید که گرفتن روزه بجهة اعتکاف نباشد بلکه شرط صحت آن نیست بلکه با هر روزه که اتفاق افتد خواه آنکه روزه واجب باشد
یا مستحب خواه آنکه بجهة اعتکاف گرفته شود و یا بجهة غیر آن هر آینه مجزی و صحیح خواهد بود و وجوب این سه شرط بالاتفاق است چهارم
مکان مخصوص است و آن باید که مسجد باشد خواه آنکه اعتکاف کننده مرد باشد یا زن و در غیر مسجد جایز و صحیح نیست بالاتفاق و در
تعیین مسجد خلاف است و ابن ابی عقیل تجویز نموده است در جمیع مسجدها خواه آنکه مسجدی باشد که در آن جماعت گذارده شود
یا غیر آن و قول او شاذ و متروک است و مفید و محقق و شهید ثانی و جمعی دیگر از متاخرین تجویز نموده اند در هر مسجد جامعی که نماز گزارده باشد
در آن پیش نماز عادل هر چند که غیر امام اصل باشد بطریق جماعت نه در مسجد قبیله و محله هر چند که در آن جماعت گذارده شده باشد
چنانکه اتفاق جمیع است و دلیل ایشان احتمال تقیه دارد و چونکه مذهب ابو حنیفه و تابعین او نیز چنین است و اکثرین که مشهور است
و ادعای اجماع از جمعی نیز بر آن شده است و اقوی نیز آنست تجویز نموده اند مگر در مساجد اربعه مسجد مکه و مدینه و مسجد جامع کوفه
و بصره و میزان ابد مسجدی که رسول یا وصی او در آن جمعه گذارده باشد قرار داده اند و الصدوق نیز همین مسجد را فرموده
لکن بدل جامع بصره جامع مداین را فرموده است و شیخ صدوق بر آن چهار جامع مداین را افزوده و مسجد را پنج فرموده است
و چنانکه اصحاب قصیده اند هر دو میزان ابد مسجدی قرار داده اند که رسول صلعم یا وصی او در آن نماز جماعت گذارده باشد و حق
آنست که قول ایشان مخالف با مشهور و دلیل مشهور ندارد و گویا که فهم اصحاب در قرار دادن صدوق میزان را گذاردن جماعت اشتباه
باشد و بنای ایشان نیز بگذاردن جمعه باشد و جامع مداین نیز ملحق بچهار مسجد باشد چونکه در آن نیز امام یا وصی او جمعه را گذارده است
والله اعلم پنجم اقامه نمودن در مسجدیست یعنی آنکه در زمان اعتکاف همیشه بطریق استمرار در مسجد باشد و از روی اختیار از مسجد
بیرون نرود و الا بالاتفاق اعتکاف او باطل خواهد شد و بیرون رفتن از جهة ضرورت ضرر ندارد و بدون خلاف خواه آنکه
آن ضرورت امر عادی باشد مثل مهیا نمودن امری که متعلق باکل و شرب او نیکس است و در داخل مسجد نتوان بعمل آورد و مثل
کردن بول و غایط یا آنکه شرعی باشد مثل گذاردن نماز جمعه و عیادت مریض و تشییع جنازه و قضاء حاجت مؤمن و امثال آنها
و بدون خلاف ایضا جایز نیست آنکه در وقت بیرون بودن از جهة ضرورت بنشیند خصوصا در زیر سایه مگر بجهة ضرورة ایضا

ار دوق

در وقت که ضرورت رفع شد باید که زود رجوع بمسجد نماید و مکث ننماید والا موجب بطلان خواهد شد و هم چنین است مکث نمودن آنکه بجهة ضرورة
باشد لکن بسیار طول نکشد که از حوف از اسم معتکف نماید و بیرون رفتن و اول موجب بطلان ایضا خواهد بود و بعضی راه رفتن در زیر سایه را تجویز
کرده اند و دلیل غیر از ادعای اجماع که آنهم مسموع نیست ندارند و اما بیرون رفتن از روی سهو یا اکراه پس چنانکه مشهور است نیز ضرر ندارد مگر
اینکه بعد از تذکر و رفع اکراه زود برنگردد و مکث نماید یا آنکه زمان سهو و اکراه او بسیار طول بکشد بنحوی که از حوف از معتکف بودن خارج شود
پس موجب بطلان میگردد و قول محقق در معتبر باطل شدن بسبب بیرون رفتن با اکراه مطلقا یا تجویز فرموده آن بیرون رفتن از سبب
سهو با شرط مذکور بدون وجه است و در رفتن بیام مسجد و اطراف مشتمله بدیوار آن خلاف است بعضی جایز دانسته اند و بعضی دیگر جایز ندانسته اند
و حق آنست که جایز نیست و بام و دیوار مسجد داخل در مسجد نمیباشد مگر در بعضی از مواضع که وضع بام بنحوی باشد که مثل بانی مسجد کرده باشد
پس در اینصورت جایز است و ضرر ندارد و بدون خلاف ایضا جایز نیست آنکه اعتکاف نماینده از روی اختیار نماز را در غیر مسجدی که
محل اعتکاف اوست بگذارد هر چند که نماز در آن افضل باشد مگر در مکه که اگر بجهة ضرورة بیرون رفته باشد هر آینه نماز را در هر مکان
از آن که خواهد بدون خلاف جایز است و هم چنین جایز است در غیر مکه بجهة ضرورت مثل تنگ شدن وقت در محل اعتکاف یا تنگ بودن وقت از
رجوع نمودن بسوی آن یا اقامه شدن جمعه در خارج آن و امثال اینها و چونکه اعتکاف از جمله عبادات مستحبه است پس اذن دادن کسی که از
برای او ولایت و حق میباشد نیز شرط در آن میباشد مثل اذن دادن آقا بر بنده و شوهر بر زن خود و امثال آن و فاقد آن اعتکاف صحیح
نمیباشد و بعد از اذن و صحت از برای ولی رجوع نمودن جایز است اگر دو روز گذشته و اعتکاف واجب نشده باشد والا فلا و اذن
پدر و مادر در اعتکاف شرط نمیباشد بلی پدر مانع از آن و صحت آن میباشد و اذن مهمان در روزه مستحبی آن دخل دارد و بعد از این
مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفایة** و از آنجاییکه روزه شرط در صحت اعتکاف است معلوم میشود که هر چیزی که موجب فساد
و بطلان روزه است موجب فساد و بطلان اعتکاف نیز خواهد بود و چنانکه اتفاق است و جماع نمودن نیز بالاتفاق موجب فساد اعتکاف
میباشد و شیخ در خلاف ملامسه نمودن و بوسیدن زن از روی شهوة و استمنا نمودن بکف را نیز موجب فساد اعتکاف دانسته و ادعای اجماع
نیز بر آن نموده و سید در انتصار خریده و فروختن را موجب فساد آن دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن فرموده و جمعی دیگر نیز موافقت
با او نموده اند و ابن ادریس زیاده بر آنها جمیع معاصی و قبایح و مباحاتی که ضرورت و حاجت با آنها نمیباشد نیز موجب فساد آن دانسته است
و دیگران غیر از مذکورین هیچکدام از آنها را موجب فساد ندانسته اند و حق آنست که هر چیزی که حرمت آنها در اعتکاف ثابت بشود و باید که موجب
فساد اعتکاف بوده باشد و اشکال آنچه گفته میشود که حرام است در اعتکاف در وقتی است که اعتکاف واجب باشد و اما در وقتی که مستحب باشد
پس چونکه مستحب است ترک و اقامه آن جایز است مقصود از محرمات آن همان معنی فاسد گردانیدن آن میباشد نه اینکه بر کردن آنها
عقاب بوده باشد بعد از آنکه این را دانستی پس بدانکه از جمله محرمات اعتکاف جماع نمودن است و آنچه موجب فساد روزه میباشد و حرمت
آنها اتفاقی است و موجب بودن آنها مراف و ایضا چنانکه دانسته شد اتفاقی است و از جمله آنها ملامسه نمودن و بوسیدن از شهوة و استمنا نمودن است
بهر نحوی که بوده باشد و حرمت این سه نیز بدون خلاف است و از جمله آنها جدال نمودن و خریده و فروخت نمودن است و حرمت این سه نیز بدون خلاف است

و ذکر کردن بعضی ازین مسائل را شهید که در لمعه هر سه را ذکر کرده و محقق که در نافع جدال را ذکر کرده است نادر و بدون وجه است و از جمله آنها بوییدن
بوی خوش است و تلذذ نمودن بریحان و حرمت این دو اظهر و اشهر بلکه بدون خلاف است ایضاً چونکه قول شیخ در مبسوط بعدم حرمت آنها بنابر
بلکه ثابت است اینها بر محرم با ثبت که حرمت آنها در اعتکاف ثابت نباشد و بنابر حمل ارتضی بر تجارت نیز موجب فساد اعتکاف واجب و مندوب میگردد
و اما قول شیخ و ابن براج و ابن حمزه بحرام بودن هر چیزی که بر محرم حرام است و قول علامه بحرام بودن هر چیزی که باعث مشغول شدن بامور
دنیویه باشد و قول ابن ادریس بحرام بودن جمیع مباحات که ضرورت و حاجت بآن داعی نشده باشد پس همه ضعیف و نادر و بلا دلیل است
با آنکه معلوم است که ابن ادریس نیز فرموده است مشغول شدن بمذکورات با حقیقت اعتکاف که فراغت یافتن مر عبادت و تکمیل نمودن
نفس است منافاتی دارد و ثمره و حکمی که باعث بر شروع کرده‌اند در آنست بر آن مرتب نمیگردد و بعمل نمیاید لکن عدم مترتب شدن ثمره بر معنی فساد
و بطلان اعتکاف و عبادات در عهد و دخارج شریعت چنانکه در باب نماز و روزه دانسته شد که اجزاء و صحت غیر معنی مقبولیت است و باید
که مقصود عاقل از تصدیعات و عبادات خود مقبولیت آنها و مترتب شدن ثواب بر آنها در دار آخرت باشد و اکتفا باجزاء و صحت آنها
در دار دنیا ننماید و هر اعتکافی که واجب باشد بسببی از اسباب وجوب که دانسته شده فاسد گردد بسبب بیرون رفتن از مسجد یا بسببی
دیگر که موجب فساد است و ذکر شد باید که قضا و آن اگر که واجب معین است و اعاده آن اگر که غیر معین است بجای آورده شود و بدون
خلاف و بخصوص فسادی که بسبب جماع نموده باشد نیز باید بر قضا باید که این کفاره را نیز بدهد بدون خلاف خواه آنکه جماع در شب نموده باشد
یا در روز و کفاره آن بجهت آنست که سابقا در باب کفارات دانسته شد و از برای مفسدات دیگر غیر از جماع کفاره نمیباشد چنانکه اشهر و اقوی است
و قول بعضی بوجوب آن ضعیف و بلا دلیل است مثل قول بعضی دیگر بوجوب آن از برای جماع در اعتکاف مندوب که ضعیف و بلا دلیل است
ایضاً و اگر که اینکس معتکف باشد و زوجه معتکفه باذن خود را اکراه بر جماع در شب یا در روز نماید پس باید که متحمل کفاره زوجه نیز بشود هر چند که
نفی نماید و چونکه شهید در دروس و علامه در مختلف فرموده‌اند که بدون خلاف است هر از معتبر و اعتبار بخلاف او نمیباشد این گفتگو در
اعتکافیست که بغیر نذر و شبه آن واجب شده باشد و اگر که بنذر و شبه آن واجب شده باشد پس ظاهر کلام اصحاب آنست که بسبب افساد نمودن
بجماع در شب یا در روز نیز و بر کفاره اعتکاف کفاره مخالفه نذر نیز باید بدهد و محل تأمل است این گفتگو در غیر اعتکاف و اما در فساد
روزه آن پس اگر که روزه آن از ماه رمضان یا قضا آنست که بعد از زوال فاسد شده است یا از روزه نذر و عهد و یمین معین است
هر آینه بلا شک و شبهه و بدون خلاف باید که بجماع کفاره اینها را نیز با بر کفاره اعتکاف نیز بدهد و بمفسدات و موجبات کفاره روزه
که غیر از جماع است همان کفاره روزه را بدهد و از اینجا معلوم میشود که معتکفی که اکراه نماید مر زوجه معتکفه را بر جماع در روز رمضان باید
که چهار کفاره را بدهد دو از خود و دو از جانب زوجه و اگر که روزه آن روزه واجب است که بخصوص اعتکاف گرفته و واجب گردیده شده است
یا آنکه وجوب آن بسبب عهد و نذر معین باشد پس بعضی بخصوص فساد بجماع از برای آن کفاره را غیر از کفاره اعتکاف واجب دانسته‌اند
و بعضی بجمیع مفسدات و موجبات کفاره هر چند که غیر جماع باشد نیز واجب دانسته‌اند و بعضی از برای جماع و نه غیر آن کفاره غیر از کفاره
اعتکاف واجب ندانسته‌اند و اصح این قول سیم است و از برای دو قول دیگر دلیلی نمیباشد والله اعلم **کفایه** مستحب است اینکه معتکف

او

شرط نماید با پروردگار خود اینکه در هر وقت که عذری و عارضی از برای او رخ بدهد اعتکاف خود را فسخ نماید و محل این شرط در اعتکاف
مندوب همان وقت شروع در آنست چنانکه منصوص و اتفاقی است و در واجب بنذر و شبه آن در وقت نذر است نه وقت شروع چنانکه
فرموده اصحاب و بدون خلاف است و بعضی شرط نمودن در نذر و شروع در واجب بنذر را ایضاً تجویز نموده‌اند اگر که نذر او مطلق
باشد نه معین و قوت و مراد از استحباب شرط نمودن بر وجه مذکور بطریق اجمال اتفاقی است و در عارض و عذر خلاف هست
جمعی عذر و عارض ضرور را دانسته‌اند و جمعی دیگر عذر مطلق را خواه ضروری باشد یا غیر آن و بعضی محض خواهش و اراده را دانسته‌اند
هر چند که بدون عذر باشد و اصح قول اول است و قول سیم در نهایت ضعف است و هر گاه در واجب بنذر و شبه آن چونکه شرط نمودن اینکه
هر وقت که بخواهد بیرون رود و فسخ نماید منافات با نذر دارد چنانکه محقق ثانی و غیر او متفطن با آن شده‌اند و تصریح بمنافات
داشتن نموده‌اند و هر وقت که شرط نمود هر آینه در وقت عروض عذر اعتکاف را فسخ مینماید و بیرون میرود و وجهی برای قضا است
هر چند که در مندوب و غیر آن روز سیم داخل شده باشد و وجوب آن استحکام یافته باشد چنانکه مشهور است و قول شیخ در مبسوط
بمخصوص بودن فسخ بدو روز و منع فرمودن از آن در روز سیم ضعیف و بلا وجه است و بعد از تحقق شرط و وجود عذر و حصول فسخ
وجوب اعتکاف و قضا اعتکاف بر او نمیباشد بالاجماع مگر در واجب بنذر مطلق که جمعی حکم بوجوب اعاده آن نموده‌اند و قوت
اگر که شرط در نذر و شروع نموده باشد نه در وقت نذر و الا اقوی عدم وجوب اعاده است و اگر که شرط نکرده باشد و اعتکاف را
فسخ نماید پس در صورت وجوب آن قضا نمودن آن چنانکه سابقا دانسته شد واجب و بدون خلاف است لکن بعضی واجب دانسته‌اند
از سر گرفتن را و بعضی بنا گذاردن از محل انقطاع را و بعضی اگر سه روز گذشته باشد و شرط تتابع در یا نکرده است بنا گذارد و الا
و الا از سر گرفتن را واجب دانسته‌اند و بعضی دیگر قولهای دیگر گفته‌اند و اصح آنست که در جمیع وجوه باید که از سر گیرد مگر حدیث بنا
گذاردن از محل انقطاع مجمل است و باید که حمل بر همین بشود و این بیان سه قسم از پنج قسم روزه واجب که روزه ماه مبارک رمضان و
روزه کفارات و روزه اعتکاف است و اما دو قسم دیگر از آن که روزه بدل هدی تمتع و روزه واجب بنذر و شبه آنست پس چونکه
احکامی بخصوص ندارند هر آینه مناسب آنست که بیان و ذکر آنها در باب حج و باب نذر بتبعیت آن دو نموده شود ان شاء الله تعالی

الارشاد الرابع

در بیان روزه‌های مستحب و مکروه و حرام است و بیان آنچه متعلق بآنها است و در آن چند کفایه است **کفایه**
سابقا دانسته شد که روزه مستحب بر دو قسم است قسمی است که مخصوص بوقتی نمیباشد و هر وقت که حرام نباشد گرفتن آن عبادتیست
که فضیلت دارد و خواب با آن عبادتست و سکوت در آن تسبیح و عمل و دعاء در آن مقبول و مستجاب میباشد و قسمی است که مخصوص
بوقت معینی است و آن بسیار است و لکن آنچه در آن تاکید وارد شده و در اینجا ذکر نموده میشود از آنجمله روزه سه روز از هر ماهست
و آن چنانکه مشهور است پنجشنبه اول از هر ماه و پنجشنبه آخر از آن و چهارشنبه اول از عشر وسط آنست و فضیلت آن زیاده بر حد است
و چنانکه مرویست ثواب آن مقابل ثواب روزه دهر است و موجب برطرف شدن وسواس صدر است و از شدت فضیلت است
که قضا نمودن و نیت دیگر روزه مستحبی غیر آن که قضاء آن اگر که فوت بشود مستحب و مشروع است و اگر که فوت آن بسبب سفر یا مرض

باشد مشابه آن ساقط است لیکن بطریق نذر که بعضی مشابه بوده آن نیز مشروع و مستحب می باشد چنانکه صریح دو حدیث است و جایز است
تاخیر آنها از تابستان بزمستان خواه اگر بجهت مشقت باشد چنانکه اشهر فتاوی است یا از روی اختیار چنانکه اظهر اخبار است و با تاخیر
مذکور ثواب و فضیلت مذکور را دارد و وظیفه مشروعه در هر ماه بعمل آمده است و کسیکه بسبب پیری یا بیطاقتی عاجز از آن باشد مستحب است
که بعوض هر روز از آن یک مد از طعام بدهد یا یک درهم چنانکه سابقا در باب قضاء روزه نیز دانسته شد و شیخ مخیر دانسته است در چهارشنبه
در میان دو پنجشنبه یا پنجشنبه در میان دو چهارشنبه و ابن جنید همیشه در یکماه بنحو اول و در ماه دیگر بنحو دوم دانسته است و حدیث مردودیست
و ابن ابی عقیل چهارشنبه عشر وسط را چهارشنبه اخری دانسته و دلیل او معلوم نیست و ابو الصلاح هیچ یک از چهارشنبه را مقید باول دانسته
و خالی از وجه نیست و از انجمله چنانکه مشهور و اجماعی است روزه ایام البیض است و آن سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم از هر ماه است و مشهور آنست
که وجه نامیدن آنها بایام البیض جمع شدن نور در روشنایی ماه است در شب آنها و صدوق در علل روایة نموده است که وجه آن سفید شدن
روی حضرت آدم علیه السلام است در این سه روز بعد از سیاه شدن آن بخوردن گندم و امر فرمودن خداوند او را بروزه گرفتن این
سه روز و بعد از آن فرموده است که روزه این سه روز منسوخ شده است بروزه سه روز از هر ماه که سابقا ذکر شد و بعضی از احادیث نیز
اشعار بفرموده او دارد و لکن شاذ است و شاید که از انجا باشد که ابن ابی عقیل تعبیر نموده است ایام البیض را بچهارشنبه در بین
دو پنجشنبه و آنچه فرموده آن بدون وجه و غریب است و از انجمله روزه غدیر است که هجدهم ذی الحجه است بدون خلاف و روزه دحو
الارض است که بیست و پنجم ذی القعده است بدون خلاف ایضا و معنی دحو الارض پهن نمودن زمین است و در آن روز زمین از زیر
کعبه پهن نموده و کشیده شده است و روز اول ذی الحجه است که مولد حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام است و این سه روز است که وارد شده است
اگر روزه هر یک از آنها مقابل است با روزه شصت ماه و روزه آخری کفاره گناه شصت سالست و در حدیث دیگر است که روزه آن در نزد
خداوند در هر سال مقابل با یکصد حج و یکصد عمره است که مبرور و مقبول باشند و زیاده بر آنست در نزد خداوند و تا تمام شد روز مقابل با روزه
دهر است و روزه روز نهم آن مشروط است باینکه در ماه اشتباه نباشد و اینکه از دعا خواندن که وظیفه روز عرفه است نیز باز نماند و الا
فضیلت را ندارد و مکروه است و از انجمله روزه روز مولود و مبعث پیغمبر صلی الله علیه و آله است و این دو یا دوی اول چهار روزی است
که روزه آنها در سال از سنت مؤکده است و روز مولود هفدهم از ربیع الاول است و روز مبعث بیست و هفتم رجب است بدون
خلاف ایضا مگر اینکه کلینی رحمه الله مولد را دوازدهم ماه مذکور دانسته و شهید ثانی نیز در فواید قواعد میل باو نموده و با انکه ماخذ آن معلوم نیست
موافق با قول عامه است و از انجمله روزه ماه رجب و ماه شعبان است تمام آنها یا هر قدر که میسر شود و تاکید و تحریص بر روزه آنها محقق است
و ماه رجب ماه امیر المؤمنین و ماه شعبان ماه رسول است صلی الله علیهما چنانکه ماه رمضان ماه خداوند تبارک و تعالی است و حدیثی که بر خلاف
آن در روزه شعبان وارد شده است با وجود ندرت آن محمول است بر نفی وجوب روزه آن و از انجمله روزه روز مباهله است که
بنابر مشهور بیست و چهارم ذی الحجه است و ابن ادریس و کفعمی فرموده اند که تصدق فرمودن جناب امیر المؤمنین علیه السلام با انگشتر خود
در حال رکوع و نازل شدن آیه ولایت نیز در آن روز بوده است و قول باینکه روز مباهله بیست و پنجم ماه مذکور است قایل آن معلوم نیست

واستحباب روزه روز مباهله بسبب شرافت آن مشهور اصحاب است و سند آن معلوم نیست و از انجمله روزه روز پنجشنبه و جمعه است از هر هفته که
استحباب روزه آنها نیز بسبب شرافت آنها مشهور اصحاب است و سند آن بخصوصه نیز معلوم نیست و جمعه خالی از سند نیست و در روایتی که دو
پنجشنبه و دوشنبه مذکور است و چونکه از طریقه مذمت روزه روز دوشنبه و تبرک نمودن بآن وارد شده است و ابن جنید نیز فرموده است
که روزه آن ممنوع است لهذا ترک نمودن روزه آنست بانفراده و فرموده است ایضا که روزه روز دوشنبه منهی عنه است و مشهور
خلاف آنست و آنچه فرموده او که مستحب نیست روزه گرفتن روز جمعه بانفراده مگر اینکه روز پیش یا روز بعد با آن ضم نموده شود و این چون که موافق
آن عامی است لهذا روایتی که از طریق ما بخصوص آن نیز وارد شده است با آنکه ضعیف شده است باید که حمل بر تقیه نمود و از انجمله روزه روز
عاشورا است بر وجه حزن و اندوه بمصیبت آل محمد علیهم السلام نه بر وجه فضیلت و تبرک که همه اصحاب نیز قایل باستحباب آن بر وجه مذکور شده اند
از جهت جمع نمودن میان حدیثی که روزه آن کفاره گناه یکساله است و حدیثی که هر کس که روزه بگیرد و اثر روزه او را آتش بوده است نصیب او از آن
روز نصیب ابن مرجانه و آل زیاد و آن آتش جهنم است و این جمع زیاده بر آنکه شاهد ندارد و شاید بر خلاف آن می باشد لهذا در نزد حقیر جمع
دیگر نیز دانسته اند آنست که روزه آن از قسم روزه تادیبی است که احوال ذکر آنها نموده میشود و کنایه از جمله روزه مستحب
روزه ایست که آنرا روزه تادیب گویند و آن عبارتست از امساک نمودن از مفطرات در ماه رمضان هر چند که در تمام روز نباشد آنچه
تشبیه یافتن اینکس بروزه داران نداشت و آن در هشت موضع و در حق هشت نفرست اول مسافر است در وقتیکه وارد در بلد وطن یا در مقام
شود بعد از زوال خواه اگر افطار نموده باشد یا قبل از زوال ولیکن در صورتیکه افطار نموده باشد بدون خلاف دوم مریض است
در وقتیکه مرض او بعد از زوال مرتفع گردد و یا قبل از زوال و حال آنکه افطار نموده باشد بدون خلاف ایضا و هر یک از مسافر و مریض
که عذر سفر و مرض ایشان قبل از زوال مرتفع گردد و افطار ننموده باشند پس چنانکه سابقا دانسته شد بالاجماع واجبست که روزه حقیقی را
بگیرند سیم و چهارم زن حایض و نفسا و مجنون و مغمی علیه است در وقتیکه در اثنای روز عذر حیض و نفاس و جنون و اغما
منقطع گردد خواه قبل از زوال یا بعد از آن و خواه آنکه افطار نموده باشند یا ننموده باشند بدون خلاف ایضا پنجم و ششم
کافر و طفلست در وقتیکه در اثنای روز کفر و طفولیت آنها مرتفع و اسلام و بلوغ حاصل گردد خواه آنکه افطار نموده باشند یا نه و خواه
آنکه قبل از زوال باشد یا بعد از زوال باشد یا بعد از آن چنانکه مشهور است و قول شیخ بوجوب روزه گرفتن آنها بروزه حقیقی
اگر که رفع عذر ایشان قبل از زوال باشد و افطار ننموده باشند چنانکه سابقا دانسته شد ضعیف است و اظهر آنست که روزه روز عاشورا
بر وجه حزن و اندوه از باب روزه تادیب است نه روزه حقیقی چنانکه فرموده جناب امام جعفر صادق است که فرمودند که روزه بگیر
آن روز را از غیر اینکه در شب نیت روزه داشته باشی و افطار نما در آن روز از غیر اینکه مسرور و بعیشه باشی و مگردان روزه آنرا روزه تا
روزه کامل و باید که افطار تو بعد از عصر یکساعت بکشد خوراک از آب باشد بدرستیکه در انوقت و در آن روز منقطع گردید محاربه
و فتنه از آل رسول خدا صلی الله علیه و آله و چنانکه جمعی فرموده اند سزاوار آنست که در باب روزه روز عاشورا عمل باین حدیث بجهت
معتبر نمودن آن نموده شود و از جمله روزه تادیبی ایضا عادت دادن اطفال صاحب تمیز است بگرفتن روزه تا هر وقت از روز که

طاقت دارند نصف آن یا یک ثلث یا دو ثلث آن مثلا و در هر وقت که عطش و جوع بر آنها غلبه کرد افطار نمایند و این تخفیف بر ولی میّت
و در حق آن و طفل مرد و مستحب است و وقت آن در پسر و دختر هر دو وقت تمیز و توانائی آنهاست و غالبا آن از نه سالگی است و شیخ
از ده فرموده چنانکه بخصوص منصوص است و سابقا در باب نماز نیز دانسته شد و مخفی نماند که این روزه های اطفال هر چند که در حقیقت
روزه نمی‌باشند لکن چون که مشروع و مستحب و عبادت شد نیت تقرب را بالاتفاق لازم دارند **کفایة** و از جمله روزه مستحب روزه ایست که
مکروه است چون که سابقا در اول باب روزه دانسته شد که معنی مکروه بودن روزه و مکروه بودن سایر عبادات آن است که ثواب آن کمتر است
و داخل در قسم مستحب یا واجب خواهد بود و پس این روزهای که ذکر نموده میشود و آنکه مکروه است از قسم مستحب روزه است و لیکن ثواب آنها کمتر
از سایر روزه های مستحبی میباشد و از جمله روزه مکروه روزه روز عرفات با شک در ماه ذی الحجه یا باز ماندن از دعا که وظیفه
روز عرفات پس در این دو صورت روزه گرفتن آن مکروه است یعنی خواندن دعا در آن یا واقع شدن در روزه روز عیدی که
حرام است افضل از روزه آن است و از آنجمله روزه دهر است یعنی روزه گرفتن در همه عمر غیر از روزهائی که روزه در آنها حرام میباشد
و از آنجمله روزه هر یک از مهمان و مهماندار است از برای دیگری اگر که روزه مستحب باشد و هر دو منصوص است مگر آنکه اکثرین دوم را
ذکر نفرموده اند و همچنین است روزه فرزند بدون اذن والدین و روزه زن بغیر اذن شوهر و روزه مملوک بدون اذن مالک
چنانکه در غیر زن و مملوک مشهور و رای اکثرین است و در آن دو مشهور آن است که ادعای اجماع نیز بر آن نموده شده و آن است که
حرام است و اصح کراهت در جمیع است چنانکه رای سید و ابن زهره و جمعی دیگر است یا ادعا فرموده ابن زهره اجماع را بر آن ایضا مگر
اینکه پدر و شوهر و مولی نهی از آن نمایند پس بلاشک و بدون خلاف روزه مستحبی فرزند و زن و مملوک حرام خواهد بود و از آنجمله روزه
سه روز بعد از عید قربان و عید رمضان در نزد بعضی چنانکه در حدیث صحیح است که در سه روز بعد از این دو عید روزه نمی‌باشد زیرا که آنها
سه روز روز اکل و شرب است و لکن حکم کراهت در عید قربان از برای کسی است که در منی نباشد و اما روزه آن سه روز حرام است بالاتفاق
و شیخ و بعضی دیگر روزه شش روز بعد از عید رمضان را بلافاصله مستحب دانسته اند و چنانکه مروی است روزه آن با روزه ماه رمضان
مقابل با روزه تمام سال است و مداومت بر آن مقابل با روزه دهر است و سند آن هر چند که ضعیف است لکن قول باستحباب آن با کراهت
مذکوره ضرر ندارد چون که استحباب و کراهت در عبادات چنانکه دانسته شد با یکدیگر جمع میشوند و حمل نمودن دلیل استحباب شش روز
بعد از گذشتن سه روز نیز ممکن است و از آنجمله روزه مستحبی است که صاحب آن با فطار تکلیف نموده شود چون که افطار نمودن چنانکه
سابقا دانسته شد افضل است و از آنجمله روزه یوم الشک است بر وجه شک و تردید و اما بر وجه آنکه از شعبان است پس مستحب است
و کراهت ندارد و بر وجه آنکه از رمضان حرام است با تحقیقی که سابقا در آن نموده شد **کفایة** و اما روزه حرام پس از آنجمله
روزه روز عید قربان و عید رمضان بالاتفاق و روزه ایام تشریق است که عبارت است از سه روز بعد از عید قربان و روزه آن
بالاتفاق نیز حرام است لکن بعضی مطلقا حرام دانسته اند و ضعیف است و اکثرین از برای کسیکه در منی باشد خواه آنکه مشغول افعال
حج باشد یا نباشد و خواه آنکه روزه گرفتن در آن روزه کفاره باشد یا غیر آن چنانکه اصح و مشهور است و علامه در قواعد اشتراط آنکه

مشغول با فعال حج باشد حرام دانسته اند و اظهر قول او و هر چند که خالی از وجهی نیست لکن او در ضعیف است ایضا و اما فرموده شیخ آنکه کسیکه
در اشهر الحرام قتل نموده باشد باید که روزه دو ماه پی در پی را که کفاره آن است در ماههای اشهر الحرام بگیرد هر چند که روزه او بروز عید و ایام تشریق
بخورد و اتفاق افتد و بعضی از متاخرین نیز میل با او نموده اند پس چنانکه سید اصحاب فرموده اند و حدیث صحیح زراره که دلیل آن است با آنکه دلالت
او تمام نیست شاذ و نادر و متروک است و روزه روز عید مطلقا و روزه ایام التشریق برای کسیکه در منی باشد مطلقا حرام است و جایز نیست
و از آنجمله روزه یوم الشک است به نیت رمضان و روزه زن و مملوک و فرزندان با نهی نمودن شوهر و آقا و پدر یا بدون اذن آنها
چنانکه سابقا دانسته شد و فرقی نیست در اینکه زن معقوده و متعه دایم باشد یا منقطع یا اینکه شوهر و آقا و پدر حاضر باشند یا غایب یا اینکه
روزه فرزند و مملوک و زن منافات با حق و خدمت پدر و آقا و شوهر داشته باشد یا نداشته باشد و در روایتی که دلیل آنهاست روزه
گرفتن از زن بدون اذن شوهر از عصیان و از مملوک بدون اذن مولا از فسق و اباق و از فرزند بدون اذن پدر از عقوق شمرده شده است
چنانکه روزه مهمان بدون اذن مهماندار از آن جمله شمرده شده است و از آنجمله روزه در سفرهاست مگر آنچه سابقا استثنا نموده شد و روزه
در حال مرضهاست بنحوی که سابقا نیز دانسته شد و از آنجمله روزه نذر معصیت است باین نحو که نذر نماید که روزه را بجهة شکر بر ترک واجب
یا فعل حرام باشد یا اینکه بجهة زجر نمودن نفس از فعل واجب و ترک حرام باشد پس چون که نیت تقرب در چنین نذری و چنین روزه ممکن نمی‌باشد
انعقاد نذر و روزه هر دو و معصیت و حرام خواهد بود و از آنجمله روزه سکوت است باین نحو که نیت نماید که بگیرد روزه یا دو روز مثلا ساکت باشد
و سخن نگوید هر چند که چیزی نخورد و چنانکه در شرایع سابقه بوده است و در شریعه ما چنانکه منصوص و اتفاقی است حرام است اما اگر روزه بنحو امساک
نمودن از مفطرات را نیت نماید و در آن روز ساکت باشد هر آینه ضرر ندارد و هر چند که نیت سکوت را نماید لکن بنحوی که سکوت را قید
و شرط در روزه قرار ندهد و الا حرام خواهد بود و ایضا و از آنجمله روزه وصال است و آن عبارت است از روزه گرفتن دو روز و خوردن
عشا او را بسحر در میان آنها چنانکه صریح صحیحین است و در بعضی از احادیث آن است که دو روز پی در پی روزه بگیرد و در میان افطار ننماید و علی
ای التقدیرین دو قسم در صورتیکه قرار داده و نیت اینکس باشد حرام است بالاتفاق مگر آنکه صاحب مدارک و بعضی دیگر با آنکه قایل بکراهت
آن شده اند روزه را صحیح و حرمت را منصرف بامساک زیاد از روز دانسته اند و دقیق است بدون تحقیق اما در صورتیکه نیت و قرار داد
چنین نباشد و اتفاق افتد که عشا او را بسحر بخورد یا اینکه در میان دو روز هیچ نخورد و پس بلاشک و بدون خلاف ضرر ندارد و روزه
صحیح است و الحمد لله **الارشاد الخامس** در بیان فضیلت دعا نمودن و آداب آن و قرائت قرآن و آداب آن که ذکر آنها بعد
نماز و روزه خالی از مناسبت نیست بلکه مناسبت اتمام هم بهمین موقع میباشد و در آن چند کفایة است **کفایة** بدانکه دعا در زبان
عرب بمعنی نداکردن است و در زبان شرع بمعنی رغبت نمودن بسوی خداوند و طلب نمودن حاجت را از او بر وجه تضرع و استکانت و گاه
میشود که عوض تمجید و تحمید خداوند را نیز دعا نامند و از آنجمله است فرموده پیغمبر صلی الله علیه و آله که بهترین دعاها دعای من و دعای
پیغمبران قبل از من است و آن این است که لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی
لا یموت بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر و دعا کلید بسیاری از مراتب عالیه و نعمتهای وافره در دنیا و آخرت میباشد که سید

بندگان با خدا و رسیدن آنها به بندگان بغیر از واسطه و وسیله دعا ممکن نیست و سبب برآمدن حاجات اگر حصول آن بغیر دعا بوده دعا مغز و افضل عبادات است
و از اینجاست که خداوند دعا را باسم عبادت یاد نموده و فرموده است که ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون
جهنم داخرین یعنی بخوانید بندگان مرا تا اجابت نمایم از برای شما بدرستیکه آنچنان کسانی که استکبار مینمایند از خواندن و بندگی من زود
باشد که داخل گردند در جهنم در حالتیکه ذلیل باشند و ایضا فرموده است که قل ما یعبؤا بکم ربی لولا دعاؤکم یعنی بگو ای محمد که پروردگار من
اعتنا نمی‌نماید بشما بندگان من اگر که دعا و خواندن شما مر او را در میان نبوده باشد و امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که محبوب‌ترین
اعمال بسوی خداوند عز و جل در روی زمین دعا نمودن بندگانست و ایضا فرموده است که دعا سپر مؤمن است یعنی نگاه دارنده او است از بلا
و در حدیث نبوی است که دعا سلاح مؤمن و ستون دین و نور آسمانها و زمین است و در جای دیگر است که دعا رد می‌نماید قضا را بعد از آنکه محکم شده
محکم شدنی شدید پس بسیار دعا نمایید بدرستیکه دعا کلید همه رحمتها و وسیله برآمدن جمیع حاجتهاست و ایضا وارد شده که بر شما باد بدعا کردن
بدرستیکه دعا شفاست از هر دردی و دعا فرو رونده تر است از نیزه فولادی و امیر المؤمنین علیه السلام فرموده‌اند که دعا کلید برآمدن
حاجات و رسیدن به رستگاری است و بهترین دعا آنست که صادر شود از سینه صاف و دل پاک و در مناجات نجات و با اخلاص خلاص میباشد پس
هر وقت که شدت نمود و فزع برآید بسوی خداست مفزع و ایضا فرموده‌اند که هر وقت که بسیار شد کوبیدن در هر آینه گشوده میشود و خلاصه
ترغیب و تحریص بر آن در قرآن و احادیث زیاده از حد حصر است و باید که از برای دعا غنیمت دانسته اختیار نمود اوقات و احوال
و امکنه شریفه که معین اجابت شدن دعا میباشد اما اوقات شریفه پس مثل روز عرفه است اما و ماه رمضان از ماهها و شب و روز جمعه
از روزها و شبها و ساعت زوال و نصف روز از روز و نصف شب از شبها ساعت دیگر بعد از آن که عبارتست از تمام سه رنج پیمانه از شب
تا طلوع آفتاب و اما احوال شریفه پس مثل حالت رقت است چنانکه جناب امام جعفر صادق علیه السلام فرموده‌اند که هر وقت که نازک و رقیق
شد دل تو از شما پس باید که دعا نماید بجهت آنکه دل رقیق نمیشود مگر اینکه اخلاص در آن بهم رسد و ایضا فرموده‌اند که هر وقت که پوست بدن تو
بحرکت در آید و چشم تو با شک افتد پس خود را بگیر و بیدار باش که مقصود در روی برآمده است و مثل حال اضطرار که خداوند فرموده است امن
یجیب المضطر اذا دعاه و مثل حال بیداری و تذکر دل بجلال و عظمت خداوند تبارک و تعالی که خضوع در آن حال بیشتر و اقبال
بخدا و انقطاع از غیر که علامة توکل و اضطرار است و تمام تر میباشد و مثل حال فراغ از ختم قرآن و حال قراءت قرآن چنانکه منصوص است
خواه اگر خود قراءت نماید یا دیگری و مثل حال سجود که اقرب حالات است بخداوند خصوصا در سجده شکر و در سجده بعد از نوافل
مغرب چنانکه سابقا دانسته شده و مثل حال گفتن اذان و مابین اذان و اقامه و مابین پائین آمدن خطیب از منبر در روز جمعه تا وقت قائم
شدن نماز جمعه و بعد از فراغ از نمازهای واجبی و در حال فرو آمدن باران و وزیدن بادها و هم رسیدن دو صف معرکه کارزار برای
شهادت و در حال ورود اول قطره از خون مقتول مؤمن بر زمین و در حال غربت و حال روزه چنانکه منصوص و مضبوط است
و از جناب امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که از جمله حالات و اوقات شریفه که دخل در اجابت دعا دارد وقت رسیدن کاف الخسوف
بوسط آسمان و آن از صورتهای کوکبیه است که شاید منطقة البروج میباشند و آن بصورت زنیست که نشسته است بر کرسی و دو پای خود را

بزیر آورده است و جمیع آن سیزده کوکب است که از جمله آنها یک بسیار روشن است درخشنده تر است و اسم آن کف الخضیب میباشد و این
حدیث مناسب با قول حکمای متقدمین است که در اختیار ساعات سعد از برای دعا ملاحظه حال کف الخضیب را نموده‌اند و از آن شرط
اعظم از برای تأثیر دعا دانسته‌اند و گفته‌اند که از جمله اوقاتی که ذکر نمیشود دعا در آن البته رد دعائی که بر خلاف شریعت باشد وقت مقارنه
نمودن کف الخضیب است مر زهره و شمس و قرانات یا سعدین که زهره و عطارد است خصوصا در چه و کم از حمل بخصیص از برای فتح
و نصرت و از برای ثروت و شجاعت مقارنه او مر شمس معتبر دانسته‌اند و از برای ظفر یافتن بر دشمن مقارنه آن مر مشتری را و از برای
مقارنه با زهره را با خالی بودن از مقارنه نحسین که زحل و مریخ است و گفته‌اند ایضا که از برای سؤال جنت و مغفرت بودن قمر
در قوس و حوت با نظر داشتن بزهره نیک و محموداست و از برای رزق و مقاصد دنیویه بودن آن در ثور و نظر مشتری و از برای جاه
و ثروت حال بودن شمس در حمل و قمر در اسد یا برعکس یا قمر در سرطان و مشتری در ثور یا برعکس و محمودترین اوقات از برای جمیع مطالب و مقاصد
وقتی است که مشتری در شرف خود که سرطانست یا خانه خود که قوس و حوتست بوده باشد و قمر در شرف خود که ثور است یا شرف زحل که میزانست
بوده باشد و شهید فرموده است که از جمله اوقات مختاره و محموده از برای دعا حال مقارنه مشتری است با رأس و فرموده است که و آن
اتفاق تقریبا در چهارده سال یک مرتبه میشود و از اینجا که در فن نجوم مقرر شده است که مشتری یک دوره تمام البروج را در دوازده سال
طی مینماید هر برجی را در یک سال و رأس بسیر معکوس خود یک دوره را در نوزده سال هر برجی را در نوزده ماه طی مینماید لهذا باید که
حصول مقارنه در مابین آنها تقریبا در هر هشت سال و چهار ماه اتفاق افتد والله اعلم و اما امکنه شریفه پس مثل عرفات و رکن مستجار از
کعبه و سایر قبور روضات مشرفه ائمه صلوات الله علیهم خصوصا در تحت قبه شریفه جناب امام حسین علیه السلام و بعد از آن در مساجد جامعه
و در نزد قبر والدین بعد از دعا نمودن از برای آنها و امثال آنها **کفایة** کیفیة دعائی که باید و بجهة اجابت اقدام بر آن نمود
میشود و آنست که اینکه کسب و خوراک خود را از حلال قرار دهد و از حرام اجتناب نماید چنانکه مرویست که کسیکه دوست میدارد و اینکه دعای او
مستجاب گردد پس باید که پاک و پاکیزه گرداند کسب خود را و در حدیث دیگر است که پاک نماید کسب خود را تا اینکه مستجاب گردد دعای تو بدرستیکه
اینکس بنده میبرد لقمه را بسوی دهن خود از حرام پس مستجاب نمیشود از برای او هیچ دعائی تا چهل روز و اینکه توبه از گناهان نماید چونکه اصرار بر گناه
موجب محروم شدن از جمیع خیرات خصوصا اجابت دعا میباشد و اینکه حقوق و مظالم مردم از اداء نماید چنانکه از امیر المؤمنین
مرویست که فرموده خداوند عز و جل وحی فرستاده است بسوی حضرت موسی علیه السلام که بگو ای موسی مر بنی اسرائیل را که من اجابت
نمی‌نمایم از برای هیچیک از ایشان هیچ دعائی را و حال آنکه از برای یکی از خلق من در نزد ایشان حقی و مظلمه باشد و اینکه با خضوع و خشوع
و گریه و اعتراف بگناهان و استغفار و اقبال نمودن بر خداوند بتمام عزم و کنه همت باشد و دعای او محض حرکت زبانی نباشد چونکه مرویست
که خداوند مستجاب نمی‌فرماید دعائی که از شخص پر و دل غفلت دار بوده باشد پس هر وقت که دعا میکنی اقبال نما بدل خود و بعد از آن
یقین بنما باجابت او و اینکه همیشه در همه چیز از جمیع مخلوقات مأیوس باش و طمع و رغبت در غیر خداوند نداشته باشد خصوصا در حال دعا
تا اینکه معنی توکل در او محکم گردد و خداوند فرموده و من یتوکل علی الله فهو حسبه اجابت و کفایت او را نماید و جناب امام

صادق علیه السلام فرمودند که هرگاه که بخواهد که از شما آنکه سؤال نماید پروردگار خود را هیچ چیز مگر آنکه باو عطا فرماید پس باید که مأیوس شود از تمام
مردمان و نبوده باشد از برای او امیدی مگر از نزد خداوند پس هر وقت که خداوند دانست این حالت را از دل او سؤال نماید از او هیچ چیز را
مگر آنکه باو عطا میفرماید و معنی تمام و کمال شرط اعظم دعا این شرطهاست و آنکه قبل از عرض حاجت مدحت و ثنا خوان باشد و آنکه صدای او در نزد ملائکه
المعروف و مستحق حاجات نکرده چونکه وارد شده است که فرموده اند تقدم نمایند در دعا خواندن بدرستیکه بنده هرگاه که بسیار دعا میکند بعد از آن
نازل میگردد بلائی و دعا میکند ملائکه در ملاء اعلی گفته میشود که صدای آشنائیست و هرگاه که برخلاف این باشد و همیشه دعا خوان نباشد
و در نزد بلاء و عوض حاجت دعا نماید ملائکه گفته میشود که نبود قبل از امروز و در حدیث نبویست که فرموده اند مراد از رساندن خود را
بسوی خداوند در حال رضا و وسعت معروف کردن تا آنکه ترا در حال شدت و تنگی بشناسد و آنکه تصدق نماید و قدری از بوی خوش
ببوید و استعمال کند و دو رکعت نماز نیز بجای آورد و بعد از اینها دعا نماید در حالی که روی بقبله باشد و بلند نماید دو دست
خود را بسوی آسمان بنحوی که زیر بغل او نمایان باشد و این کیفیت را تضرع و ابتهال گویند و دو کف دست خود را در پیش هم نگاه دارد و شکم
آنها را بسمت آسمان نماید خصوصا در دعا بجهة رزق و این کیفیت را رغبت گویند و نظر خود را مشغول حالت قنوت متوجه با آنها دارد و بسمت
آسمان وارد شده است اگر در دعا شود و پناه بردن بخداوند شکم دو دست خود را روی بقبله نماید و در دعا بجهة خوف حرکت دهد انگشت
سبابه را از طرف روی خود و این کیفیت دستها را بسوی آسمان نماید چنانکه در حدیث دیگر است و این کیفیت را رهبة گویند و دعا نموده باشد
یک انگشت را تبتل گویند و اشاره دو انگشت با حرکت دادن آنها را تضرع گویند و در حدیث دیگر است که تضرع حرکت دادن انگشت سبابه است
بسمت راست و چپ و در دیگر است که بلند نمودن دو دست و تضرع نمودن هر دو دست و بعضی های دیگر نیز تفسیر آنها شده است و باید آنکه
بعد از دعا دو دست بر روی خود مالد و در حدیث دیگر بر روی و سینه بجهة آنکه خداوند حیا مینماید که برگرداند دو دست او را
خالی و میگذارد در آنها از فضل و رحمت خود آنچه را که میخواهد و آنکه دعا را بطور خفا نماید چونکه وارد شده است که یک دعا در خفا
مقابل با هفتاد دعاء در علانیه است یا افضل از آنست و آنکه یقین نماید باجابت چونکه رفتار خداوند بر وفق گمان و یقین
بنده است و آنکه الحاح و اصرار نماید در دعا چونکه فرموده اند که بخدا قسم که الحاح نمینماید هیچ بنده بر خداوند مگر آنکه مستجاب میگرداند حاجت
او را و نیز فرموده اند که بدرستیکه خداوند مکروه داشته الحاح نمودن مردمان بعضی بر بعضی و دوست داشته است الحاح را از برای
خودش و آنکه اجابت را هر چند که دیر شود دیر نشمارد و بسبب تاخیر آن ملول نشود و ناامید از دعا نگردد چونکه در تاخیر زیادتی اجر و ثواب است
و هر دیری باشد تر مثل درخت خرما و هر نزدیک باشد تر مثل درخت کدو میباشد و شاید که تاخیر آن بجهة کرامت آنکس باشد در نزد خدا
و دوست بدارد خداوند دعا و صدای او و ناله و ندای او را و آنکه افتتاح نماید سؤال خود را بحمد و ثنای خداوند بهر نحو که بوده باشد
و افضل آنها حمد و ثنائیست که وارد شده است و اول آن اینست که الحمد لله الذی علا فقهر والحمد لله الذی ملک فقدر
والحمد لله الذی بطن فخبر والحمد لله الذی یحیی الموتی ویمیت الاحیاء وهو علی کل شیء قدیر و آنکه بعد از حمد و ثنا
صلوات بر محمد و آل محمد علیهم الصلوة والسلام بفرستد چونکه مرویست که دعا هنگامی محجوب میباشد تا وقتیکه صلوات فرستاده شود و افضل

آنست

آنست که اختتام دعا نیز بصلوات باشد چونکه مرویست که هرکس که بوده باشد از برای او در نزد خداوند حاجتی پس ابتدا نماید بصلوات
بعد از آن سؤال نماید حاجت خود را بعد از آن ختم نماید بصلوات بدرستیکه خداوند اکرم از آنست که دو طرف را قبول نماید و وسط
را بگذارد و فرستادن صلوات در وسط دعا چنانکه نیز وارد شده است اکمل میباشد و آنکه صلوات را بلند بفرستد که چنانکه در حدیث
نبویست نفاق را برطرف مینماید و آنکه آل را داخل و ضم نماید چنانکه مرویست آنکه دم بریده نکنند و بحق آل پیغمبر صلوات الله علیهم نماید
و آنکه حاجت خود را نام ببرد و هر چند که خداوند عالم بآنست لکن دوست میدارد آنکه حاجتها بجانب او عرض نموده شود و آنکه تعمیم در دعا دهد
و برادران ایمانی را در دعای خود شریک کند که از برای اجابت دخل عظیمی دارد و بلکه از برای آنها بخصوص در ظهر الغیب دعا نماید و باید
که چهل نفر باشند خصوصا بعد از فراغ از نماز شب و التماس دعا از ایشان نیز نماید تا آنکه بزبانی که غیر مذنب است دعا کرده باشد چنانکه وارد
شده است اگر وحی فرستاد خداوند بسوی حضرت موسی که بخوان مرا بزبانی که معصیت ننموده باشی مرا با آن پس عرض نمود که چگونه این
من چنین میشود پس خداوند فرمود که بخوان مرا بزبان غیر خود و در بسیاری از احادیث وارد شده است اگر کسی که برای برادر دینی
خود در ظهر الغیب دعا میکند هر آینه گفته میشود از برای او از جانب ملائکه که از برای تو باد دو مثل آن و در حدیث دیگر صد هزار
مثل او و در حدیث دیگر است که دعا از برای برادر دینی بظهر الغیب وافر میکند رزق را و رفع مینماید مکروه را و اجابت آن
حتمیست و از اینجاست که جناب امام زین العابدین علیه السلام و سایر اکابر در عرفات تا وقت کوچ کردن دعا میفرمودند از برای مؤمنین
نه از برای خود و چونکه ملامت نموده شدند فرمودند که نخواستیم صد هزار دعای مضمون الاجابة را بجهة یک دعائی که نمیدانیم مستجاب گردد
یا نه و آنکه اجتماع نمایند در دعا هر چند که زنها و اطفال باشند و صاحب حاجت دعا کند و باقیها آمین گویند و زیاده بر خصوص نص محقق است
که توافق نفوس و تعاضد همتها خصوصا نفوس قویه متهذبه الاخلاق و همت بهم مربوطی دخل عظیمی در استنزال خیرات و استجلاب
برکات و استفتاح مقاصد مستبعدة الحصول دارد و اگر اجتماع چهل نفر در باشد موجب اجابت است و الا چهار نفر هر کدام ده مرتبه
دعا کنند و الا یک نفر چهل مرتبه چنانکه در حدیث صحیح است و دعا خوان و آمین گوی هر دو در اجر شریک میباشند کما اینکه و باید آنکه
دعا خوان بیدار و بهوش باشد و بداند اینکه از کی میخواند و از که سؤال مینماید و تعظیم و اجلال خداوند هم چنانکه قدر اوست مراعات
نماید و آداب مجلس دعا را نگاه دارد و بداند که اگر او خداوند را نمیبیند خداوند او را میبیند و بفهمد که برای چه مطلب خدا را
میخواند و چیزی را که یقین دارد که صلاح او و رضای خداوند در آن نمیباشد طلب نکند مثل طول بقا و مثلا یا آنکه خود را …
و آنچه را که علم بصلاح آن ندارد بشرط صلاح و رضای خداوند طلب نماید و چیزی را که گذشته است مثل منصب گردیدن …
شده است ولیکن خلاف ادب و زیاده بر قدر اینکس است مثل خواستن مرتبه پیغمبران مثلا طلب ننماید چنانکه خداوند فرموده است
ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین یعنی بخوانید ای بندگان پروردگار خود را از روی تضرع و خوف
و بقدر اندازه خود و زیاده از حد اندازه خود طلب نکنید بدرستیکه خداوند دوست نمیدارد تجاوز کنندگان را از حد و امیر المؤمنین علیه السلام
فرموده اند که کسیکه سؤال نماید زیاده بر قدر خود را هر آینه مستحق میباشد حرمان را و پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که رحم الله امرء

عرف فلدو ولم یتخذ ظلوم و چنانکه مشاهده و محسوس است که گدا و بازاری که از پادشاه مطلب خود را طلب نماید جزای او ناامیدی و حرمان
وخیبه و خسرانست هر چند که پادشاه کریم باشد چونکه کرم او او را از حد عدالت نگذارد و هر چیز در موضع لایق بآنست بیرون نخواهد شد
و باید که الفاظ و اعراب دعا را خصوصا دعاهای ماثوره مراعات نماید تا اینکه غلط و لحن نیفتد چونکه مرویست که دعای ملحون صعود بخداوند
نمینماید و در سجع و محسنات دیگر الفاظ تکلف ننماید و اگر بدون تکلف اتفاق افتد هر آینه نیکو خواهد بود و بهتر آنست که در هر مطلبی ادعیه
و دعاهائی که از ائمه اطهار صلوات الله علیهم در خصوص آن مطلب وارد شده است بخواند چونکه از برای جمیع مطالب بحمد الله تعالی از آن معصومین
ادعیه وارد شده است و اصحاب شکر الله سعیهم تدوین آنها را نموده اند مثل صحیفه مشهوره و تدوین شیخ محمد حر و تدوین میرزا عبد الله بن
عیسی تبریزی که مشهور بافندی است رحمهم الله تعالی و غیر آنها و بعد از آنکه دعا خوان شرایط مذکوره را بعمل آورد و باطن خود را صاف
و خالص گرداند پس چنانکه منصوص است از برای او یکی از سه چیز حاصل شد یا اینکه سؤال و مطلب او بر آورده و تعجیل نموده میشود
و یا آنکه تاخیر نموده میشود از برای او چیزی که عظیمتر و بهتر از مطلب او باشد در دنیا و در آخرت و یا آنکه گردانیده میشود از او بلائی که
اگر دعا نمیشد و آن بلاء بر او نازل میشد هر آینه هلاک میگردید و مرویست از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که هر بنده که چون از برای او
حاجت در نزد خداوند است ابتدا نماید در دعا بثنا بر خدا و صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و مشغول بآنها میگردد تا آنکه حاجت
خود را فراموش میکند هر آینه خداوند بجای میآورد آن حاجت را از غیر اینکه بنده سؤال نماید و در حدیث قدسی است ایضا که خداوند
میفرماید که کسیکه مشغول نماید او را ذکر من از سؤال نمودن از من هر آینه عطا میکنم باو بهتر از آنچه عطا میکنم بسؤال کنندگان تنبیه
و اما فضیلت قرائت قرآن و آداب آن پس بدانکه قرآن عهدنامه ایست که خداوند تبارک و تعالی در میان خود و بندگان گذارده است
و چنانکه قبل از نزول از مقربین ملاء اعلی و حضرت جبروت بوده است هم چنان بعد از فناء عالم و بعد از صعود از جمیع مقربین حضرت باری
تعالی میباشد و شفاعت از برای خوانندگان خود و خصومت با تارکان مرعی خود خواهد نمود و در دار دنیا خانها و مسکنها بسبب تلاوت آن منور
میگردد و از امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که خانه که قرائت نموده میشود در آن قرآن و ذکر نموده میشود در آن خداوند عز و جل
هر آینه روشنائی میدهد از برای اهل آسمان هم چنانکه روشنائی میدهد کواکب از برای اهل زمین و بسیار میگردد برکت آن خانه و حاضر
در آن خانه ملائکه و دور میشوند از آن شیاطین و ایضا مرویست که هر کس که بشنود یک حرفی از قرآن مثل الف و با و لام و میم با اینکه نخواند
بطریق نظر نمودن نه خواندن بصدا پس از برای او با آن یک حرف یک حسنه و محو یک سیئه و رفع یک درجه میباشد و کسیکه تعلم نمود از آن یک حرف
ظاهر برا یا اینکه بخواند آنرا در غیر نماز پس از برای آن بسبب آن ده مثل آنست و از برای کسیکه بخواند آنرا در نماز نشسته پنجاه مثلست و در
ایستاده یکصد مثل میباشد و از برای کسیکه ختم نماید آنرا دعای مستجابست بطریق تعجیل یا تاخیر و باید که قاری آن خود را بآداب ظاهره و باطنه
متادب و آراسته نماید باین نحو که آنرا موجب انس از وحشت و انیس در وحدت و دلیل بر پروردگار و شفیع مر ذنوب خود بداند
بگرداند و اینکه احکام عبودیتی که در آن میباشد از اوامر و نواهی و وعده و وعید و قصص و مواعظ و بشارات و انذارات بجا آوردن لازم
نماید و ضبط کند و اینکه در نزد قرائت و مصاحبت آن تطهیر از اخباث و احداث بعمل آورد چونکه از برای متطهر در قرائت آن پنج

پنج

پنج حسنه و از برای غیر آن ده حسنه میباشد و بوی خوش بسبب حضور ملائکه استعمال نماید و در نهایت تعظیم و حسن ادب مشغول قرائت آن گردد و
پهلو بودن خصوصا در وقت عذر ضرر نداشته باشد و اینکه بفرموده خداوند اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم در
ابتدای قرائت استعاذه نماید بگفتن اعوذ بالله من السمیع العلیم من الشیطان الرجیم یا پناه بردن بخداوند در حقیقه دل خود
یعنی دل را از وساوس و خطرات و لهو و لعب و غفلت نماید و بذکر حضور و شوق و تامل و تفکر مشغول دارد و افضل قرائت نمودن از روی قرآن
و نظر نمودن بآنست چونکه نظر در آن نیز عبادتست و چنانکه مرویست چیزی شدیدتر بر شیطان از قرائت بر وجه نظر کردن نمیباشد و موجب نور چشم
و تخفیف عذاب از والدین میباشد هر چند که کافر باشند و اینکه در هر روز پنجاه آیه لا اقل قرائت نماید و در اول روز بعد از تعقیب نماز
افضل خواهد بود و ختم آنرا لا اقل از یکماه نماید چونکه بسرعت نباید که خوانده شود مگر در ماه مبارک رمضان که از برای آن حق و حرمتی است که شایسته
هیچ ماهی ندارد و پس در آن ماه تلاوت بسیار نماید و در هر شش یا هر شبانه روزی یک ختم نماید و اینکه در قرائت بفرموده خداوند که و رتل القرآن
ترتیلا نماید یعنی حروفات آنرا بجای خود و تمام ادا و تجوید و صفات آنها را از جهر و همس و اطباق و استعلاء و مد و تشدید و امثال آنها بر وجهی که تکلف
و تضییع نباشد مراعات نماید و بر مواضع وقف تام و حسن آن محافظت کند و لیکن چنانکه مرویست حذر نماید از اینکه بسبب اشتغال با دای حروف
تضییع نماید معانی را و اینکه بخواند آنرا با صوت حسن و نیکو چنانکه مرویست و چنانکه تفسیر و معنی ترتیل نیز با آن شده است در حدیث و مراد
از صوت حسن صوتی است که موجب حسن قرائت قرآن باشد یعنی صوتی باشد که از آن حزن و مناجات و تامل و تفکر و عبرت و شوق و خوف
و ملاقات با خداوند و شرف بحضور ناشی شده باشد نه اینکه صوتی است که موجب صوت حسن مطلق باشد که آن عبارتست از غنا و ناشی از آن است
وجد و طرب و غفلت و لهو و لعب میگردد و از اینجاست که وارد شده است که قرآن را بر وجه حزن بخوانید بجهة اینکه نازل شده است بحزن
و بخوانید آنرا مثل خواندن شعر و پراکنده مکنید آنرا مثل متفرق شدن رمل و همت شما آخر شدن سوره نباشد و تعظیم و توقیر قرآن و اهل آنرا بجا بیاورید
و وقت بسیار از برای قاری بعد از آن زمانی که قرائت آیات نبرد غیر وجهی است که مذکور شد نیز در احادیث شریفه وارد شده است تنبیه
و باید اینکه تدبر در آن و فهم معانی که لایق بهر مقامی از آنست و مکرر نمودن آیه را بجهة حصول تدبر و تفهم نماید و غرایب و اسرار آنرا طلب نماید
چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام از برای آن فرموده و فرموده اند که نیست خیر در قرائتی که تدبر در آن نباشد و در تحت هر حرفی از آن از آیات
که منکشف میگردد و کم از برای کسیکه طالب و موفق باشد و اینکه تقدیر و فرض کند اوست مخاطب هر خطاب و مکلف بهر امر و نهی و عبرت گرفتن
از هر قصه و هر وعد و وعیدی که در آن میباشد و از اینجاست که خداوند بر کافه بندگان منت گذارده و فرموده است که و اذکروا
نعمة الله علیکم و ما انزل علیکم من الکتاب و الحکمة و اینکه متذکر و متاثر گردد و قلبا و تاثرات مختلفه بسبب اختلاف
معانی و مقامات مثلا در نزد آیه جنت و رحمت بفرح و شوق و رغبت و در نزد آیه جهنم و عذاب بخوف و رهبت و در نزد قصص
بعبرت و در نزد احکام و اوامر و نواهی بعزم و غیرت در آید و اینکه ترقی دهد خود را در مقامات و مراتبی که از برای قاریها میباشد
و ادنی از آنها آنست که تقدیر نماید که قرآن را در برابر خداوند عز و جل و در دیده و شنیده او میخواند و حال در آن وقت باید که حال تملق
و سؤال و تضرع و ابتهال باشد و بعد از آن که مرتبه وسطی است چنین بداند که خدا با او و او با خدا تکلم مینماید و مقام او در آن

حال باید که مقام حیاء و تعظیم و گوش دادن و تفهیم باشد و بعد از آن که مرتبهٔ اعلی است چنین باشد که متکلم را با آثار صفات و افعال در
کلام او مشاهده نماید و مرتبهٔ او در این مقام مرتبهٔ غفلت و فنا از خود و استغراق در شهود میباشد و این مرتبهٔ مقربین و صدیقین است
که جناب امام جعفر صادق علیه السلام اخبار از آن نموده و فرموده است که والله لقد تجلی الله لخلقه فی کلامه ولکن لا یبصرون
و ایضا فرموده است ما زلت اردد الآیة حتی سمعتها من قائلها و بیان این مطلب باشد در سخن
پنهان شدم چون بوی در برگ گل میل دیدن هر که دارد در سخن بیند مرا و از آنجاست که در آیهٔ لو انزلنا هذا القرآن علی جبل
لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله و آیهٔ فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا اشاره است و در مقام دیگر از برای اصحاب یمین است
و از آیات ترهیب غافلین است که در شأن آنها فرموده رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا وارد شده است و اینکه در اثنای
مضامین آیاتی که در مذمت عاصین و مقصرین است بداند و خوف و وجل بهم رساند و از جملهٔ آیاتی که در مدح و بشارت طایعین و تهجد است
بالفعل محجوب ندارد و شوق ملحق شدن بایشان در آید و از آنجاست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در وصف متقین
فرموده است که هرگاه که مرور نمایند بآیه که در آن تخویف باشد هر آینه متوجه میسازند بآن گوشهای دل خود را و یقین میکنند
که نعرهٔ جهنم در گوش ایشان میباشد و اینکه در نزد آیهٔ رحمت سؤال آن را نماید و در نزد آیهٔ نقمت پناه از آن بخدا برد و گریه نماید یا
بصورت گریه کنندگان در آرد و خود را در رقت و اشک و خوف و حزن در آورد و چنانکه مروی است با زیادتی اینکه فرموده‌اند که تحزین
نمودن و خود را انداختن از جانب شیطان میباشد و اینکه قرآن را بلند بخواند چونکه صدای بلند موجب اجتماع همت و متوجه گردانیدن
گوش را بآن و زیادتی در نشاط و قوت و دوری از خواب و کسالت و حصول رغبت در عبادت و بیدار شدن خوابیده میباشد
و دور میگردد از اینکس زبان جانم بقدر شنیدن صدای او شیطان و شهادت میدهد از برای او هر چیزی که شنیده است آن صدا را مگر اینکه خوف
حصول ریا و مشوش شدن نماز گذار و امثال آنها داشته باشد پس در اینصورت آهسته بخواند و اینکه سجده نماید در نزد تلاوت هر آیهٔ
سجده یا شنیدن آن و آن در پانزده موضع و در چهارده سوره میباشد در الم تنزیل و حم فصلت و والنجم و اقرأ و اعراف
و رعد و نحل و اسری و مریم و حج و در دو موضع آن و فرقان و نمل و ص و انشقاق و در چهار اول بالاتفاق واجب است
بر قاری و مستمع بدون خلاف و بر سامع با خلاف و اصح وجوب ایضا و در باقیهای دیگر مستحب میباشد و آن فوریت در نزد
قرائت یا استماع یا سماع آیه است و تأخیر انداختن تا فراغ از آیه چنانکه صریح شیخ بهائی و شیخ در خلاف و بعضی دیگر است
و محقق در معتبر تجویز نفرموده است و اگر از وقت خود بتأخیر اندازد گناه کرده است و باید که سجده را بجا آورد بالاجماع
و خلاف در ادا و قضا بودن آن میباشد و واجب است سجده متعدد میگردد بتعدد سبب آن هر چند که در یک مجلس
باشد چنانکه در صحیحهٔ محمد بن مسلم است و اگر که در نماز شنید پس چنانکه مضمون یک حدیث است اشاره مینماید از برای سجده
اگر که در نماز فریضه است و سجده میکند اگر که در نماز نافله است و حدیث دیگر که در نماز که شنیده سجده نمیکند چونکه مطلق است
حمل آن را بر نماز فریضه باید نمود و مستحب است اینکه در سجده ذکری که وارد شده است بجا آورد و آن اینست که سجدت لک

رب تعبدا و رقا لا مستنکفا عن عبادتک و لا مستکبرا و لا مستعظما بل انا عبد ذلیل خائف مستجیر و در بعضی از روایات
قبل از این زیاده شده است لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ایمانا و تصدیقا لا اله الا الله عبودیة و رقا و در
روایتی دیگر فرموده‌اند که هرگاه که سجده نماید بخواند آنچه را که در سجود میگوید یا آنچه که مناسب با آیه باشد و استقبال نمودن قبله و سجده نمودن
مثل سجدهٔ نماز بر هفت عضو و گذاشتن پیشانی را بر آنچه سجود در نماز بآن صحیح است و طاهر بودن از حدث و خبث و گفتن تکبیر بعد از سر
برداشتن سر را از آن هیچکدام واجب نیست و مستحبات والحمد لله القسم الرابع در بیان عباداتی که متعلق باموال بندگان
میباشد یعنی زکوة و خمس و سایر صدقات و در آن چند ارشاد است الارشاد الاول در بیان زکوة و در آن دو مقصد است المقصد
الاول در بیان زکوة مال و بیان فضیلت و اقسام زکوة و بیان آنچه زکوة در آنها میباشد و بیان شروط و احکام و امور متعلقه بآنها است
و در آن چند هدایت است هدایة بدانکه فضیلت زکوة مثل فضیلت نماز و روزه است و از آنجاست که خداوند در مواضع متعدده
از قرآن فرموده است که اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة و در حدیث وارد شده است که خداوند مقرون نموده است زکوة را بنماز
پس هرکس که نماز را گذارد و زکوة را نداد گویا که نماز نکرده است و در حدیث دیگر است که خداوند واجب گردانیده است برای اینکه
کشته بدر باشد برایشان از زکوة و در آن زکوة هلاک میگرداند ایشان را یعنی بسبب ندادن آن و در حدیث دیگر است که خدای عز و جل
واجب گردانیده است از برای فقراء در اموال اغنیا باندازه که کفایت بآن نماید و اگر میدانست که آنچه واجب گردانیده است از برای
ایشان کفایت امر ایشان نمیکند هر آینه زیاده میفرمود از برای ایشان و اینست و جز این نیست که آنچه میرسد بفقرا از فقر و تنگی
بسبب منع نمودن کسانی است که منع نموده‌اند حقوق ایشان را نه اینکه از جهت تقصیر حق ایشان باشد و در حدیث دیگر است که هرگاه که منع نمودند
زکوة منع نموده میشود زمین از برکات و اوقات آن و در حدیث دیگر است که نیست هیچ مؤمنی که منع نماید درهمی را در موقع آن مگر اینکه خرج
خواهد نمود دو درهم را در غیر موقع و نیست احدی که منع نماید حقی را از مال خود مگر اینکه خداوند میگرداند همان مال را ماری از آتش در روز
قیامت و طوق او مینماید و در حدیث دیگر است که نیست صاحب مال طلائی یا نقره که منع نماید زکوة مال خود را مگر اینکه محبوس مینماید خداوند
او را در روز قیامت بزمینی بی آب و علفی و مسلط میسازد بر او اژدهائی که از شدت پری و بزرگی کچل شده است و موی سر او ریخته شده است
و میدود بجانب او و او فرار مینماید از آن تا اینکه میبیند که خلاصی از برای او نیست پس تمکین مینماید و خود را بدهن او میدهد و او را میخورد
مینماید و در هم میشکند همچنانکه شتر بخورد و نموده و شکسته میشود و بعد از آن میگردد طوقی در گردن او و اینست تفسیر فرمودهٔ خداوند تعالی
که سیطوقون ما بخلوا به یوم القیمة و نیست صاحب مال شتری یا گاوی یا گوسفندی که منع نماید زکوة مال خود را مگر اینکه حبس
میفرماید خدای تعالی او را بزمین بی آب و علفی و پای مال مینماید او را هر صاحب سمی بسم خود و میگزد او را هر صاحب نیشی بنیش
خود و نیست صاحب مال خرما یا انگوری یا زراعتی که منع نماید زکوة خود را مگر اینکه خدای عز و جل همان زمین را تا هفت
طبقه او طوق مینماید بر او تا روز قیامت و در حدیث دیگر است که نیست هیچ مالی که ضایع شود در بیابان یا دریا مگر اینکه ضایع شده است
حقوقی که در آن بوده است خلاصه احادیث در فضل آن و عقاب تارک آن زیاده بر حد حصر است کفایة بدانکه زکوة بر دو

قسمت زکوة مال و زکوة فطره و زکوة مال نیز بر دو قسم است واجب و مستحب و زکوة واجب بالاتفاق در نه چیز است در طلا و نقره و شتر و گاو و گوسفند و گندم و جو و مویز و خرما بشروطی که بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و در غیر این نه چیز چنانکه مشهور است زکوة واجب نمی باشد و قول بوجوب در بعضی از چیزها که کال ذکر نموده میشود شاذ و دلیل آن محمول بر تقیه یا استحباب خواهد بود و زکوة مستحب نیز چنانکه مشهور است در نه چیز است اول در هر غله که درو نموده و بریده و چیده میشود مثل گندم و جو و ماش و عدس و خرما و انگور و انار و مانند اینها و زکوة اینها در روز درو و وقت جمع نمودن ثمرات و حدی ندارد و بلکه مستحب است و باقی بافه و خوشه خوشه از اینها تا وقت فراغ بجهة اسراف در اینها نموده نشود و داده میشود هر چند که از مال طفل و مجنون باشد و قول شیخ در خلاف بوجوب در این قسم و ادعا نمودن او اجماع فرقه را بر آن ضعیف است دوم در هر چیزی که بروید از زمین و کیل و موزون باشد خواه آنکه از جنس حبوب باشد مثل عدس و ماش یا از غیر آن مثل پنبه و امثال آن لکن از سوای چهار جنسی که زکوة در اینها واجب است و از سوای خربوزه و هندوانه و بادنجان و خیار و امثال اینها از چیزها و میوه ها که در ربع الف وارد است و مثل سایر حبوب دیگر فیما ند و صلق و ست که نوعی از گندم و جو خلاف معروف میباشند چنانکه مشهور است داخل در این قسمی است که زکوة آن مستحب است و داخل دانستن شیخ و جمعی دیگر اینها را در قسم جو و گندم معروف که زکوة در اینها واجب است اجتهاد در مقابل نصوص است و حکم این قسم در نصاب و جمیع شروط و قدر داده شدن حکم چهار جنس است که زکوة در اینها واجب است بدون خلاف و قول ابن جنید بوجوب در این قسم شاذ است و دلیل او محمول بر تقیه یا استحباب خواهد بود سیوم در مال تجارت بشرط باقی ماندن راس المال در تمام سال و رسیدن قیمت آن بنصاب نقدین طلا و نقره هر چند که مال از طفل و مجنون باشد لیکن در صورتیکه ولی اینها از برای اینها تجارت نماید چنانکه بدون خلاف است مگر از ابن ادریس که در مال اینها مستحب ندانسته و شاذ است و اگر که راس المال در چند سال بر نقصان باشد هر آینه زکوة را از برای یک سال از آنها نیز مستحب است بدون خلاف مگر از بعض نادری که مستحب ندانسته و از مالک که واجب دانسته است و قول بعضی مثل ظاهر صدوق و غیر او بوجوب در این قسم نیز شاذ و دلیل او محمول بر تقیه یا استحباب خواهد بود و حد سال و نصاب نقدین بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی چهارم در مالی که حین آن بسبب فرار از زکوة تبدیل نموده شود خواه بجنس آن یا بغیر آن بود و قول بعضی بوجوب در این قسم مطلقا و بعضی دیگر بشرط تبدیل نمودن بجنس آن هر دو ضعیف است پنجم در مالی که گم شده است تا رسیدن آن بنصاب خواه آنکه استعلام آن متعذر باشد یا نباشد چنانکه مشهور است و اصح در نزد حقیر در صورتیست که استعلام آن متعذر باشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی ششم در مالی که دو سال یا بیشتر از آن کس غایب بوده است و متمکن از تصرف در آن نبوده است پس هر وقت که عود بآن نمود و متمکن از تصرف در آن شد زکوة از برای یک سال آن بطریق استحباب بدون خلاف بدهد و قدر زکوة در این چهار قسم همان قدر زکوة مالیست که از اینها چهار نقدین یا غیر آن هفتم در مادیانست خواه آنکه نجیب الطرفین باشد که آنرا عتیق گویند یا نجیب که جنس و مطلق آنرا عرب برذون و نانجیب از طرف مادر را هجین و از طرف پدر را مقرف گویند و هم مطلق آنرا یابو گویند و خواه آنکه یکی باشد یا بیشتر لکن بشرط

چریدن

چریدن از غیر علف و گذشتن سال بر آن بنحوی که بعد از این مذکور خواهد شد و قدر زکوة آن در نجیب دو دینار و در نانجیب یک دینار است و حکم اقسام این قسم منصوص و اجماعی و بدون خلاف است چنانکه بودن زکوة در خاطر و اناث و غلام و کنیز نیز منصوص و بدون خلاف است هشتم در منافع مکانهایی که از برای انتفاع گرفته شده است مثل دکان و کاروانسرای و حمام و امثال اینها و دلیل استحباب زکوة در این قسم مخفی نیست و نص ندارد و از این سبب است که در شرط بودن نصاب و گذشتن سال در آن خلاف نموده اند و اقوی اشتراط آنست نهم در زینت که از طلا و نقره و حرام باشد مثل خلخال برای مرد و کمربند از برای زن و مثل ظرفهای طلا و نقره و آلتهای لهو و لعب که از طلا و نقره باشد و این قسم نیز نص ندارد و شیخ و جمعی دیگر فتوی بآن داده اند و بتبعیت ایشان در باب استحباب چون که اینه که اقتباس از انوار ائمه علیهم السلام فرموده اند ضرر ندارد و قدر زکوة این دو قسم قدر زکوة نقدین است

کفایه بدانکه وجوب زکوة واجب در نه چیز مذکور بشرط آنست که بالغ و عاقل و آزاد و مالک نصاب و متمکن از تصرف در آن بوده باشد بالاتفاق و بر هیچیک از مجنون و طفل و الی و مملوک هر چند که قابل مالک شدن آن بشویم و غیر مالک مر نصاب و غیر متمکن از تصرف و در هیچیک از اموال ایشان واجب نمی باشد چنانکه در نقدین طفل و مجنون اتفاقی و در باقیها مشهور است و قول شیخین و جمعی دیگر بوجوب زکوة در جنس چهارگانه و حیوانات سه گانه طفل و مجنون ضعیف است و دلیل ایشان احتمال تقیه و حمل نمودن بر زکوة مستحبی در ... و ... چنانکه سابقا دانسته شد نیز دارد و ... اگر که جنون مجنون ادواری نباشد و دوری باشد و در تمام سال بالنسبه بالکل سال شرط در وجوب زکوة آنست که افاقه از برای او حاصل شود پس چنانکه بعضی فرموده اند اقوی وجوب زکوتست بر او و قول بعدم وجوب مطلقا افراطی است که در مقابل افراط قول بوجوب در حال افاقه هر چند که در جزو زمان باشد یا قایل شدن بقول دوم بالنسبه بالکل سال شرط در آن نمیباشد هر گاه که افاقه او در وقت تعلق آن تا وقت اخراج نمودن باشد ... و کلام در بلوغ طفل همین نحویست که در افاقه مجنون و همچنین قول در معتبر و منتهی بوجوب زکوة بر مملوک بنابر قول بمالک شدن او ضعیف و اجتهاد در مقابل نص است که مطلق است حتی بالنسبه بمبعض که مشهور اصحاب در آن که بقدر نصیب حریت زکوة بر او واجب است زیاده بر نقی که فرموده اند ثبت در مال مکاتب زکوة و از اینجاست که شیخ در مبسوط زکوة را مطلقا از آن ساقط دانسته است ولیکن بتبعیه نمودن مشهور اولا ... و اقوی خواهد بود و مال طفل و مجنون هر گاه که ولی اینها از برای اینها تجارت نماید زکوة دادن از مال اینها بر ولی مستحب میباشد چنانکه سابقا نیز دانسته شد و اگر که ولی اینها مال را بر ذمه خود گیرد و تجارت برای خود نماید هر آینه نفع مال از برای او است و زکوة مستحبی مال التجاره نیز بر او میباشد بدون خلاف اگر که ولی مال دار باشد بنحوی که اگر مال اینها تلف شود قدرت بر عوض دادن داشته باشد و اگر که ولی مالدار نباشد یا آنکه مالدار بوده نباشد پس ربح و نفع از برای اینهاست و ولی و غیر ولی هر دو ضامن و مشغول الذمه مال میباشند چونکه تصرف نمودن در آن برای خود بدون ولایه و بدون مال داشتن جایز و مشروع نمیباشد و حکم آن ضمانت و تابع بودن نفع مر مال است چنانکه بخصوص منصوص و بلاخلاف است و در اینصورت زکوة بر عامل نمیباشد بدون خلاف و اما بر طفل و مجنون پس جمعی مستحب دانسته اند و اقوی چنانکه رای علامه و محقق و بعضی دیگر است عدم استحباب آنست و هر گاه که در اعتبار مال داشتن ولی فرق در میان پدر و جد پدری و مابین سایر اولیاء دیگر چنانکه ظاهر احادیث است

نمی‌باشد ولیکن جمیع متأخرین اتفاق نموده‌اند که اعتبار رای در روایات که غیر پدر و جد پدری باشد و در آن دو ملائه شرط نمی‌باشد و در پیش
چونکه آن دو مطلقا اولی بتصرف در فرزند و مال او هر دو می‌باشند و مال دین چونکه در تصرف مالک و طلب کار نمی‌باشد زکوة ندارد تا قبض نمود
بتصرف او در آید و سال بر او بگذرد و بدون خلاف مگر اینکه اگر سالها بر آن بگذرد و بعد از آن بتصرف او در آید پس مستحب است که از برای
یک سال زکوة را بدهد چنانکه سابقا دانسته شد و مگر اینکه گرفتن آن از روی عمد و اختیار و بجهة فرار نمودن از زکوة باشد پس اقوی چنانکه
رای اکثر از متقدمین و صریح احادیث است آنست که چنین مالی در حکم مال مقبوض است و زکوة هر سال آن واجب می‌باشد و قول دیگر آن
بعدم وجوب ضعیف و اجتهاد در مقابل نص است و زکوة مالی که قرض نموده می‌شود در ذمه قرض کننده در یک سال چنانچه بر قرض نماینده واجب است
بدون خلاف مگر اینکه قرض دهنده از روی تبرع زکوة آنرا بدهد و پس بدون خلاف جایز و از قرض نماینده ساقط است و قید نموده‌اند بعضی
سقوط را بصورتیکه باذن قرض نماینده باشد ضعیف است و مگر اینکه قرض گیرنده ادای زکوة را بر قرض دهنده شرط نماید و او نیز وفا
بشرط کند و بدهد پس اصح چنانکه شیخ فرموده است و مستفاد از احادیث است جواز و سقوط از قرض گیرنده است ایضا و لکن توی بعضی در جواز
این شرط کلامی است بموقع چه اگر وفا بشرط نماید و نداد پس بدون شبهه زکوة بر قرض گیرنده می‌باشد و اگر قرض گیرنده با مال قرض تجارت نماید
پس بر او بیان زکوة مستحبی مال التجارة می‌باشد و از اینجا معلوم می‌شود که مدیون بودن اینکس مانع از وجوب و استحباب زکوة نمی‌باشد
چنانکه اتفاقی است خواه آنکه قدرت بر وفا نمودن دین از غیر مال زکوة داشته باشد یا نداشته باشد و خواه آنکه دین او کمتر از نصاب
مال زکوة باشد یا مساوی یا بیشتر مگر آنکه شهید در صورتیکه نصاب زیاده بر دین نباشد توقف فرموده است و بعضی دیگر نیز زکوة مستحبی
تجارة را از برای مدیون مؤکد ندانسته‌اند و امر سهل است و هر وقت که اینکس یکی از نصابهائی را که در آن زکوة واجب می‌باشد
از برای تجارت مالک شود پس چنانکه مشهور است یکی از دو زکوة ساقط می‌باشد و اشهر و اظهر سقوط زکوة تجارت خواه آنکه مستحب
یا واجب دانسته شود و بعضی فرموده‌اند که بنابر قول بوجوب زکوة تجارة مخیر است در ادای هر کدام که بخواهد و بدانکه مال دو مالک
با یکدیگر حساب نمی‌شود و هر چند که مخلوط باشند و دو مال یک مالک با یکدیگر محسوب می‌شوند هر چند که متفرق باشند یا آنکه وصول بعضی از آنها است
او قبل از دیگری باشد یا آنکه جنس از مال او و بعضی از آن جنس از بعضی دیگر بمختلف با بعضی دیگر باشد مثل گندم خوب و بد و مثل بز
و میش و گاو و گاومیش و شتر نجیب که آنرا اعراب و نانجیب که آنرا بختی گویند و امثال اینها و انضمام هیچ جنسی از اجناس ثلثه
بجنس دیگر از آنها ایضا تمام نموده نمی‌شود و هر چند که در اسم نقد یا حیوان یا حبوب با یکدیگر شرکت دارند و تمام اینها اتفاقی است و در
روایتی که مخالف آخر است با وجود ضعف شاذ و محمول بر تقیه یا مئول است و اگر که درخت نخل یا انگوری باشد که در یک سال دو دفعه
ثمر دهد پس در محسوب داشتن هر دو را با هم یا هر یک را علیحده دو قول است و اظهر چنانکه اشهر است ایضا قول اول است **کفایة**
وجوب زکوة در طلا و نقره مشروط است بشرطهائی اول آنکه مسکوک باشند بسکه معامله یعنی آنکه نقشی بر آنها شده باشد که بواسطه آن در
معاملات ثمن و بهاء باشند خواه آنکه بالفعل رواج داشته باشند چنانکه اتفاقیست یا آنکه متروک شده باشند در بعضی از بلاد
یا در جمیع بلاد چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است و طلا و نقره که نقش نشده و معامله مخصوصه مذکوره بآنها نمی‌شود و مثل سبیکه و خاک طلا

و نقره

و نقره یا آنکه نقش آن بجهة معامله نباشد مثل آنهائی زینت پس در آنها زکوة نمی‌باشد و زکوة آلات زینت چنانکه منصوص است
همان عاریه دادن آنست که بدون خلاف مستحب است و آنکه نقش معامله بر آنست و از برای زینت قرار داده شده است مثل گردن بند
از اشرفی و امثال آن البته که زکوة در آنها می‌باشد مادام که معامله مخصوصه با آنها ممکن باشد هر چند که در آنها زیاده یا نقصانی هم رسیده
باشد و طلا و نقره که نقش معامله بر آن شده و سکه آن مالیده شده است مادام که معامله مذکوره با آنها می‌شود در آنها زکوة نیز می‌باشد
و قول شهید در روضه بسقوط در آن صواب نیست مگر آنکه هیچ گونه نقش بر آنها نشود و لکن بر آنها علامتی از برای رواج و معامله قرار داده شود مثل
شکل و وزن مخصوصی هر آینه در آنها نیز زکوة می‌باشد چونکه مراد از سکه معامله علامت معاملات نه خصوص نقش و چونکه آن علامت غالبا
بواسطه نقش می‌باشد لهذا در کلمات اصحاب تعبیر از آن بنقش شده است و از اینجاست که در احادیث تعبیر بمعامله و خرج و رواج و مثقال
و درهم و دینار شده است و در مغشوش از آنها بغیر آنها مادام که صاف آن بنصاب نرسد زکوة نمی‌باشد و در صاف آن می‌باشد و در
مغشوش آنها نحو دانها با رسیدن هر یک از آنها بنصاب زکوة نیز می‌باشد و بجهة بدون خلاف و اگر که علم دارد و یا آنکه قدر مغشوش بنصاب
رسیده و زکوة بآن تعلق گرفته و لکن قدر آنرا نمی‌داند پس چنانکه رای شیخ و جمعی دیگر است واجب است که تصاف کردن و امثال آن
استعلام نماید و قول علامه و جمعی دیگر با آنکه زکوة قدر معلوم را و یقینی را میدهد و قدر مشکوک را نمیدهد و استعلام واجب نیست
ضعیف است و اگر که علم برسیدن قدر مغشوش بحد نصاب ندارد پس ظاهر کلام اصحاب عدم زکوة و عدم وجوب استعلام است
و بنابر آنچه سابقا در کتاب صلوة در باب آب مشتبه دانسته شد که تفحص و استعلام در تحصیل حق و رفع اشتباه و حصول برائت ذمه
مادام که منجر بعسر و حرج نگردد واجب است باید که در اینصورت نیز استعلام نمودن واجب باشد و واجب است چنانکه صریح بعضی از
متأخرین نیز می‌باشد دوم رسیدن آنها است بحد نصاب و آن عبارتست از مقداری که تحقق آن شرط در وجوب زکوة می‌باشد
و از برای هر یک از طلا و نقره دو نصاب است اول نصاب طلا بیست دینار است بنابر اصح و اشهر و قول بچهل دینار شاذ و دلیل او با اجمال و اختلاف
محمول بر تقیه است و نصاب دوم آن چهار چهار است تا هر قدر که باشد بالاتفاق و قبل از رسیدن به بیست دینار زکوة ندارد و قدر زکوة
آن در بیست دینار نصف دینار و بعد از آن و قبل از رسیدن بهر چهار دیناری نیز زکوة ندارد و زکوة در هر چهار چهار دو قیراط است
که عبارتست از عشر دینار و بچهل دینار که میرسد مجموع زکوة یک دینار و چهار چهار دینار با یک دینار میشود و نصاب اول نقره دویست
درهم است و دوم آن چهل چهل است تا هر قدر که باشد و قبل از رسیدن بدویست زکوة ندارد و زکوة در دویست پنج درهم است و بعد
از آن و قبل از رسیدن بهر چهل درهمی نیز زکوة ندارد و زکوة در هر چهل یک درهم است و بچهارصد درهم که میرسد مجموع زکوة دویست را
و چهل چهل درهمها ده درهم میشود و ضابطه قدر زکوة در هر یک از طلا و نقره همیشه ربع عشر نصابست و دینار عبارتست از یک مثقال شرعی
که سه ربع مثقال صیرفی است و مثقال صیرفی یک مثقال و ثلث مثقال شرعی است و وزن مثقال شرعی بوزن یک درهم و سه سبع درهم است
و هر هفت دینار ده درهم می‌باشد و درهم نصف مثقال شرعی و خمس آنست و بوزن چهل و هشت جو متوسطات که عبارتست از شش
دانق و هر دانقی هشت دانه جو می‌باشد و بجهة بدون خلاف و آثار و آیة سلیمان بن حفص که دانق وزن شش حبه و هر حبه بوزن دو

بوجهی باشد که وزن هر درهمی بهشاد و دو دانه جو برسد پس ضعیف و متروکست و از این هم از انها معلوم میشود که یک دینار پانزده مثقال صیرفی است
که عیار قرار پانزده اشرفی شاهی که متعارف است که در این زمانها میباشد و دویست درهم یکصد و چهل مثقال شرعیست و یکصد و پنج مثقال
صیرفیست و باین حساب مقدار نصاب سایر نقدها طلا و نقره باید که گرفته شود و شرط سیم گذشتن یکسالست بر آنها بالاتفاق بنحوی که تبدیل و
تغییر در آنها در ظرف یکسال بهم نرسد خواه اگر در نیت مالک نگاه داشتن آنرا از سال بوده باشد یا نباشد و تحقق سال چنانکه مشهور و
اجماعیست بداخل شدن ماه دوازدهم است هرچند که تمام نشود و بمحض دخول آن وجوب زکوة تعلق بآنها میگیرد و در استقرار و تزلزل آن
دو قول است و اقوی و اظهر آنست که وجوب آن وجوب مستقر است و تزلزل تا آخر ماه چنانکه رای شهیدین است نمیباشد و اگر که بعد از دخول
ماه تا آخر ماه شرط وجوب زکوة مختل گردد و چه اینکه وجوب آن و زکوة که داده شده است برنمیگردد و شهیدین حکم به برگشتن فرموده اند و در
محسوب داشتن ماه دوازدهم از سال اول یا دوم نیز خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه رای شهیدین است قول اولست و اگر که در ظرف
سال تبدیل و تغییر در آنها بهم رسید پس اظهر و اصح آنست که سال برهم میخورد و حساب سال را از وقت تبدیل باید گرفت خواه اگر تبدیل
بجنس آن باشد یا بغیر آن و خواه اگر قصد اینکس از تبدیل فرار نمودن از زکوة باشد یا غیر آن و فرموده شیخ در مبسوط که سال برهم
نمیخورد اگر که تبدیل بجنس خودش شده است و فرموده سید و بعضی دیگر اگر که تبدیل بقصد فرار از زکوة بوده است هر دو ضعیفست
چنانکه بعضا دانسته شد و هم چنین است کلام در سبیکه نمودن آنها قبل از سال بقصد فرار از زکوة که ایضا موجب سقوط وجوب زکوتست
بنابر اقوی و اظهر و قول مخالف نیز ضعیفست و بعضی سقوط وجوب را بسبیکه کردن بقصد فرار بدون خلاف دانسته اند چنانکه
در صورتیکه بقصد غیر فرار باشد سقوط آن بدون خلاف و اجماعیست و قدر نصابیکه اینکس از برای نفقه سال خود و عیال خود واز
اگر که در ظرف سال خرج نشود و سال بر او بگذرد و چه اینکه باید بالاتفاق که زکوة آنرا بدهد چنانکه دانسته شد که بعد گذشتن سال شرط
نمیباشد و جمعی که قید نموده اند وجوب آنرا بحضور اینکس و بر غایب واجب ندانسته اند چنانکه صریح دلیل ایشانست ظاهر آنست که مقصود دلیل
و مقصود ایشان از حضور و غیاب بیان و بد تمکن از تصرف و عدم تمکن از تصرف باشد نه خصوص حضور و غیبت و حضور و غیبت را بر سبیل مثال
فرموده باشند چنانکه رای جمعی دیگر میباشد و از اینجاست که بسیاری ذکر این مسئله را نکرده اند و از آن اکتفا بذکر تمکن از تصرف و عدم تمکن
نموده اند و بدانکه دادن قیمت در زکوة طلا و نقره جایز است بدون خلاف والله اعلم **کفایة** از برای وجوب زکوة در شتر و گاو و گوسفند
چهار شرط میباشد شرط اول رسیدن آنهاست بنصاب و از برای شتر دوازده نصاب میباشد قبل از رسیدن بهر یک از آنها زکوة ندارد
و نصاب اول آن پنج است و زکوة در آن یک گوسفند است دیگر ندارد تا ده و در آن دو گوسفند است و دیگر ندارد تا پانزده و در آن
سه گوسفند است و دیگر ندارد تا بیست و در آن چهار گوسفند است و دیگر ندارد تا بیست و پنج و در آن پنج گوسفند است و این پنج نصاب
پنج پنج است و در هر یک یک گوسفند میباشد و هر وقت که به بیست و شش رسید که نصاب ششم است زکوة در آن یک شتر ماده یکساله تمام داخل
در دو است که آنرا بنت مخاض گویند و دیگر ندارد تا سی و شش و در آن یک شتر ماده دو ساله داخل در سه است که آنرا بنت لبون گویند و دیگر ندارد
تا چهل و شش و در آن یک شتر ماده سه ساله داخل در چهار است که آنرا حقه گویند و دیگر ندارد تا شصت و یک و در آن یک شتر ماده چهار ساله داخل در پنج است

که آنرا جذعه گویند و دیگر ندارد تا هفتاد و شش و در آن دو بنت لبونست و دیگر ندارد تا نود و یک و در آن دو حقه است و دیگر ندارد تا یکصد و
بیست و یک و در آن و در هر پنجاه و یک حقه و در چهل و یک بنت لبون میدهد تا هر قدر که برسد و تمام منصوص و اتفاق جمیع اصحابست سوای
ابن جنید و ابن ابی عقیل که نصاب ششم را انداخته و بنت مخاض را در بیست و پنج که نصاب پنجم است واجب دانسته اند و صد و بیست که نصاب
دهم را هشتاد و یک دانسته اند و سید مرتضی در انتصار که نصاب آخر را یکصد و سی قرار داده است بهیچ ثبوت ندارد و دلیل او محمول بر تقیه است
و دلیل دوم معلوم نیست مگر عبارة فقه الرضوی و سیم هیچ معلوم نیست با آنکه در ناصریه رجوع از آن و ادعای اجماع بر خلاف آن
نموده است و در اینکه تخییر در نصاب آخری در شمردن پنجاه پنجاه و چهل چهل میباشد یا اینکه مخصوص است بعددی که در حساب بهره و در آید
و اگر که نیاید بهر کدام از آنها که میآید باید که حساب نمود خلاف شده است و اقوی و اظهر بلکه اشهر قول اولست و هم چنین خلاف شده است
در اینکه یک شتری که زاید بر یکصد و بیست میباشد آیا جزو از نصابست یا اینکه شرط در وجوب میباشد و هر دو قول خالی از وجه نیست
و لکن اول اظهر است والله اعلم و از برای گاو دو نصاب میباشد که سی و قبل از آن زکوة ندارد و زکوة در آن یک گاو یکساله است
نر باشد یا ماده که آنرا تبیع و تبیعه گویند و دیگر چهل و زکوة در آن یک گاو دو ساله داخل در سه است که ماده باشد و آنرا مسنه گویند
و گاو نر جایز نیست و بعد از آن هر قدر که باشد بعد و هر یک که در آید سی یا چهل چهل شمار و زکوة مذکور را میدهد و در مثل
یکصد و بیست که بهر دو عدد شمرده میشود مخیر میباشد و در هر قدری که هیچ کدام از دو عدد در نیاید زکوة نمیباشد و تمام اینها اتفاقیست
و از برای گوسفند پنج نصاب میباشد اول چهل است و قبل از آن زکوة ندارد و زکوة در آن یک گوسفند است و دیگر ندارد
تا یکصد و بیست و یک و در آن دو گوسفند است و دیگر ندارد تا دویست و یک و در آن سه گوسفند است و این سه نصاب اتفاقی و بدون
خلاف است مگر از صدوق که نصاب اول را چهل و یک دانسته است و نادر و دلیل او ضعیفست و بعد از دویست و یک دیگر زکوة ندارد
تا سیصد و یک و در آن چهار گوسفند است و دیگر ندارد تا چهارصد و در آن در هر یکصد یک گوسفند میباشد تا هر قدر که بوده باشد
چنانکه اشهر و رای اکثر است و آنچه از یکصد ناقص است زکوة ندارد و جمعی دیگر آخر نصاب را نصاب چهارم که سیصد و یک است
قرار داده اند و در آن در هر یک صد یک گوسفند دانسته اند تا هر قدر که برسد و دلیل ایشان هر چند که اصح است لکن چون که موافق با عامه است
محمول بر تقیه باید داشت والله اعلم شرط دویم گذشتن سالست بر آنها بنحویکه بعضا دانسته شد بالاتفاق شرط سیم چریدن و خوردن آنهاست
بخودی خود از صحرا در تمام سال بالاتفاق ایضا و هر گاه که آنها علف داده شود از غیر صحرا و بطریق خرج نمودن بر آنها هر آینه زکوة
ندارند بالاتفاق ایضا شرط چهارم آنست که در سال کارکن و بارکش نباشند بالاتفاق ایضا و در کارکن و بارکش زکوة نمیباشد و حدیثی
که خلاف آنست محمول بر استحباب یا تقیه خواهد بود و تحقق معنی چریدن و کارکن نبودن آنها در سال چنانکه رای اکثر است موکول بعرف
میباشد و کار کردن و علف خوردن از مالک بر سبیل اتفاق موجب سقوط زکوة نمیشود و قول شیخ باعتبار اغلبیت و بعضی دیگر باعتبار
تمام سال حتی اینکه اگر یک روز از مالک بخورد و یا اینکه کار بکنند زکوة از آن ساقط میشود ضعیف و بدون وجه است و مراد از علف دادن
آنهاست که از صحرا و چراگاه مباح نخورند خواه اگر از مال مالک بخورند یا از غیر آن با اذن مالک باشد یا بدون اذن و دست باینها هم نرسد یا بخورند

خود بخورند چنانکه اقوی و رای اکثر است و قول بعضی بوجوب زکوة در صورتیکه غیر مالک با تنها علف بدهد ضعیف است و اگر کسی علف محل
چراگاه خریده شود یا آنکه محل را بجهة چریدن انعام اجاره فرموده شود پس اقوی آنست که حکم در حکم علف دادن خواهد بود و فرق گذاردن
شهیدین وجهی دیگر مابین خریدن علف را در محل یا اجاره نمودن یا مصانعه کردن محل و نداشتن قسم دوم را در حکم علف دادن
بودن وجهی است و اگر کسی محل را اجاره نماید یا آنکه بخصوص آن با ظالم مصانعه کند بجهة خود محل نه بجهة علف یا آنکه اجاره و مصانعه
محل بجهة علف بقدر قلیل که غیر معتد به است بوده باشد و بعد از آن در آن محل بچرند پس حکم آن حکم چریدن نه علف دادن خواهد
بود و غیر از این چهار شرط مذکور دیگر چنانکه مشهور است شرطی در حیوانات سه گانه نمیباشد و شرط داشتن سال زیاده بودن آنها نیست
والله اعلم **کفایة** گوسفند در زکوة شتر و زکوة خود و گوسفند نر باشد یا ماده هر دو چنانکه اظهر و رای اکثر است جایز است
خواه آنکه نصاب بعضا نر باشند یا ماده یا مختلف و شیخ در خلاف ما در امعین دانسته است در نصاب گوسفند اگر که همه ماده باشند
و علامه در مختلف دادن نر را تجویز فرموده است هرگاه که قیمت آن با ماده یکی باشد و در غیر دو کتاب موافقت با ترین نموده اند
و چنانکه اظهر و اشهر است اگر که گوسفند میش است باید که جذع باشد یعنی که لا اقل هفت ماه را تمام کرده باشد و اگر بز است باید
که ثنی باشد یعنی لا اقل یکسال را تمام کرده باشد چنانکه مشهور در تفسیر آن وارد است و بعضی اکتفا نموده اند بانچه آنرا گوسفند گویند هر چند که
هفت ماه و یک سال نباشد و ضعیف است و تفسیر اول را بیک سال و شش ماه و هشت ماه و دو ماه و دوم را بدو سال نیز نموده اند
لفظ جذع اول بشش ماه و دوم بدو سال لهذا در سه تفسیر شده است و تعیین آن احوط و اقوی است و بالاجماع جایز نیست که حیوان زکوة از گوسفند
و غیر آن پیر یا بیمار یا عیب دار یا کور یا بغیر آن یا پروار خوراک یا نر گله یا ربی باشد مگر اینکه همه چنین باشند پس بالاجماع جایز است یا اینکه
مالک بدادن و فقیر بگرفتن آنها راضی باشند پس چنانکه منصوص است نیز جایز است و ربی عبارتست از گوسفندی که زاید و بچه را تربیت میدهد
چنانکه در حدیث است یا آنکه قریب العهد بزائیدن تا پانزده روز و بیست روز و دو ماه بر اختلاف در تفسیر آن چنانکه در لغه و مشهور
ما بین اصحاب است و در شمردن نر گله که آنرا فحل الضراب گویند و پروریده بجهة خوراک که آنرا اکوله گویند از حساب و شمار نصاب خلاف است
واضح و اشهر شمردن آنها است و قول محقق در نافع و علامه در قواعد و شهیدین در لمعه و روضه نشمردن آنها مطلقا و شهید اول
در صورت ناقص بودن نرینه نصاب از آنها و بنای آن حدیث متمسک ایشان از جهات متعدده مغشوش است و در جواز دادن قیمة در زکوة
این حیوانات و عدم جواز آن خلاف است و اقوی چنانکه رای جمیع است و ادعای اجماع از شیخ و ابن ادریس نیز بر آن شده است جواز آنست
و مفید تجویز آن فرموده است مگر اینکه عین واجب در نصاب نباشد و ضعیف است بلی افضل بودن دادن عین از حیوانات سه گانه
شک و شبهه نمیباشد مگر اینکه قیمت آن از برای فقیر انفع باشد پس قیمت از جهة انفع بودن افضل خواهد بود و جایز است اینکه داده شود
عین جنس واجب از غیر نصاب بلکه هر چند که در قیمت کمتر از آنچه در نصاب است بوده باشد بدون خلاف مگر از شهیدین و بعضی دیگر که در او شرط
بخصوصه کمتر از قیمة را تجویز کرده اند مگر بر وجه قیمت و دلیل و وجه آن معلوم نیست و در جائی که دادن بنت مخاض واجب باشد و مالک
آنرا نداشته باشد پس بدون خلاف دادن ابن لبون از باب فریضه جایز است و با وجود آن جایز است بدون خلاف مگر از صاحب

شیخ که چون که سن ابن لبون بیشتر میباشد جایز دانسته است و اجتهاد چه موقعی است و اگر که هیچکدام را نداشته باشد و بخواهد که خریداری نماید
پس بالاتفاق مخیر است در خریدن هر کدام که بخواهد و نسبت دادن خلاف را در آن باصحاب و وجوب خریدن بنت مخاض غیر محقق است بلی
افضل بودن خریدن بنت مخاض با وجود امکان شک و شبهه نمیباشد و اگر یکی بر او دادن شتری واجب شده باشد و شتر یا نی سال داشته
باشد پس بالاتفاق مخیر است در اینکه بنت شتری که یکسال کوچکتر از آنست با دو گوسفند یا بیست درهم بدهد یا اینکه بنت شتری که یکسال
بزرگتر است بدهد و دو گوسفند یا بیست درهم را از فقیر بگیرد و قول صدوق که تفاوت مابین بنت مخاض و بنت لبون یک گوسفند است
که بدهد یا بگیرد نادر است هر چند که فقه الرضوی دلیل ایشان است و بالاتفاق ایضا جواز این حکم مخصوص بشتر است و در گاو و گوسفند
نمیباشد و اصح چنانکه رای اکثر است آنست که حکم مذکور نیز مخصوص بتفاوت یک سال است و در تفاوت بدو سال و بیشتر نمیباشد و قول
بعضی بتراید دادن آنرا در تفاوت زیاده بر یکسال قیاس مردود است مثل قول بعضی دیگر بانکه قرار دادن مابه التفاوت را
یک گوسفند و ده درهم نیز جایز است و مخفی نماند که مقتضای نصوص و فتاوی اصحاب آنست که در حکم مذکور فرق نیست در آنکه قیمة
واجب مساوی باشد با قیمت آنچه داده میشود یا آنکه زاید یا ناقص از آن باشد و بنابر آن در صورتیکه آنچه از فقیر میگیرد مساوی یا زیاد
بر قیمت آنچه داده است بشود لازم میاید که زکوة نداده باشد پس چنانکه بعضی فرموده اند اقوی در صورت مذکوره عدم جواز خواهد بود
و از آنجائی که گذشتن سال بر نصاب حیوانات سه گانه شرط در وجوب زکوة آنها میباشد باید که مالک حساب سال در نصابهای آنها
داشته باشد و اگر که در اثناء سال اول مثلا نصاب دیگری را مالک شود باید که حساب سال آنرا از ابتدای حصول ملک نماید و با سال
اول مخلوط نکند و همچنین است حساب سال از برای بچهای آنها که در اثناء سال نصاب مادرها میزایند و بنصاب میرسند و باید که حساب
سال آنها علیحده نگاه دارد و در اینکه ابتدای سال آنها از اول زائیدن آنهاست یا اینکه بعد از حصول چریدن آنهاست یا اینکه اگر
شیر از چریدن صحرا مستغنی نیستند از ابتدای زائیدن و اگر از علف مستغنی نیستند از ابتدای چریدن خلاف و سه قول است و اصح چنانکه در نصوص منصوص است
قول اول است و دو قول دیگر هر چند که بدون وجه نیست لکن اجتهاد در مقابل نص میباشد این حکم در وقتی است که نصاب بچهای آنچه
در اثناء خریده است نصاب مستقل باشد یعنی نصاب دوم و سیم مثلا باشد مثل پنج در شتر که نصاب مستقل دوم آنست هر چند که نصاب
اول نیز پنج است و اما اگر که نصاب مستقل نبوده باشد مثل چهل در گوسفند که بعد از چهل اول نصاب نمیباشد بلکه عفو است و در آن
زکوة نیست هر چند که چهل اول نصاب بوده است پس در آن نیز سه قول است احتمال و معتبر آنست که سال از برای آن علیحده میگیرد مطلقا و بنا
بر آن یک گوسفند دیگر در چهل دوم که در مثال مذکور است بعد از تمام شدن سال آن باید که بدهد و قریب در معنی آنست که شرطی که
کامل نماید نصاب بعد از آن باشد مثل اگر اولا هشتاد گوسفند داشته است که چهل آن نصاب است و چهل دیگر عفو است و در اثناء
سال چهل و دو گوسفند دیگر خریده یا آنکه مادرها زائیده و مجموع هشتاد و چهل و دو بعد از دادن یکی از برای زکوة چهل بعد از تمام شدن
سال آن یکصد و بیست و یک میشود که نصاب بعد از نصاب اول است و بنابر این قول گوسفند از برای نصاب دوم در همین مثال
بعد از تمام شدن سال آن نیز باید که بدهد و در مثال اول که از برای قول اول بود و نباید که بدهد و جمعی دیگر از متأخرین فرموده اند

که سال ابتدای آن حساب میکنند تا آنکه سال اول نصاب تمام شود و بعد از آن سال از برای هر دو میگیرند و این قول اقوی است و از این تقریبات
معلوم میشود که اگر نصاب ناقص در اثنای سال کامل گردد هر آینه ابتدای سال از اول کامل شدن نصاب میباشد و اگر نصاب کامل در اثنای
سال ناقص گردد زکوة آن ساقط میشود و اگر نقصان آن بعد از تمام شدن سال باشد زکوة واجب است و ساقط نمیشود و اگر نقصان
در اثنای سال بفعل خود مالک بجهة فرار از زکوة باشد پس بدون خلاف نیز زکوة ساقط است و اگر که بقصد فرار در اثنای سال تبدیل نماید انرا یا تلف
کرده اند پس در سقوط زکوة خلاف است و سابقا دانسته شد والله اعلم **کفایة** از برای وجوب زکوة در گندم و جو و خرما و مویز
چهار شرط میباشد شرط اول بالاتفاق مالک شدن آن غلات است بکاشتن تخم و نشاندن درخت آنها یا مالک شدن آنها بشراء و اجاره
و مانند آنها قبل از بستن دانه و ظهور صلاح و بقاء در آنها و اگر که بعد از آن مالک آنها شده باشد هر آینه بالاتفاق زکوة بر آن نمیباشد
و بر مالکی است که بستن دانه و ظهور صلاح در ملک او شده است مگر اینکه مالک اول زکوة را بر او شرط نماید و او نیز بدهد پس چنانکه سابقا
دانسته شد از مالک اول ساقط میباشد شرط دویم چنانکه مشهور است بستن دانه است در گندم و جو و غوره شدن در انگور و سرخ
یا زرد شدن در خرما که بمعنی ظهور صلاح و بقاء در آنها و وقت خرص و تخمین و انتفاع بردن از آن غلات است و قبل از آن وجوب زکوة
تعلق نمیگیرد و قول بعضی مثل محقق شرط خشک شدن و رسیدن آن غلات بحدی که در حقیقة گندم و جو و مویز و خرما باشند ضعیف است
و شهید در روضه و صاحب ذخیره در آن نیز میل بآن نموده اند با آنکه شیخ مفید او در تنقیح فرموده است که احداث این قول از محقق
شده است و قبل از آن احدی قایل بآن نبوده است شرط سیم وضع نمودن و بیرون کردن حصه مقاسمه سلطان و بذر و سایر اخراجات
آن غلات و بیرون نمودن وی اول بدون خلاف است و اخیر مشهور و صریح فقه الرضوی است که منجبر بشهرة و مؤید باعتبار و اخبار
دیگر و اجماع مرکب در ما بین دوم و سیم و شرکت مال ما بین مالک و فقرا است و قول شیخ در خلاف بعدم وضع اخراجات و تبعیة نمودن
جمعی از متاخرین مر او را ضعیف است و ادعا فرمودن او اجماع را از مسلمین خلاف واقع است چگونه و حال آنکه فتوای معظم اصحاب
مثل مفید و صدوق و سید در جمل و ابن زهره در غنیه و ابن ادریس در سرایر و خود شیخ در نهایه و استبصار و دیگران بهکار بر خلاف آنست
و مراد از اخراجات چنانکه مشهور است ایضا آن چیزهایست که صرف نموده و غرامت کشیده میشود برآنها از ابتدا آباد نمودن بجهة تحصیل
آنها تا وقت رسیدن ثمره و صاف شدن آنها که وقت گرفتن نصاب و بیرون کردن زکوة است و از جمله اخراجات بذر و ثمرات
و هکذا مثل حصه سلطان قبل از نصاب از آنها بیرون نموده میشود و بعد از آن اگر بنصاب رسیدند زکوة دارند و الا فلا و چنانکه
مشهور و صریح فقه الرضوی است ایضا و قول علامه در تذکره و صاحب مدارک در آن به بیرون نمودن آنها بعد از نصاب از نصاب
و قول شهید در روضه بمخصوص گردانیدن آنچه را که بعد از تعلق وجوب خرج شده است و حصه سلطان را بعد از نصاب مردود و ضعیف است
و بلا دلیل و خرجی که بعد از تصفیه و بعد از نصاب بشود البته که بعد از نصاب و از نصاب بیرون نموده خواهد بود و قیمه ثمره که خرید شده است
و آنچه در این زمانها بسلطان داده میشود و امثال آنها از چیزهایی که تحصیل ثمره موقوف بر آنست هیچ داخل در اخراجات است و باید که
بیرون نموده شود ولکن آنچه بیرون نموده میشود باید که از قدری باشد که دخل در تحصیل چهار ثمره که زکوة در آنها میباشد داشته باشد و آنچه

بنحو

چیز آنها دخل دارد و دخل با آنها ندارد و از آنها بیرون نموده نمیشود و مثل آن قدری که دخل در تحصیل کاه و خود درخت و سایر زراعتهای دیگر که زکوة
در آنها نمیباشد دارد پس آنچه را که در کل خرج نموده است قسمت نماید و ببیند که چه قدر از آن خرج مال زکوی شده است و همان قدر را
از آن بیرون نماید نه غیر آن و چیزهایی که زکوة در آنها مستحب است اخراجات آنها نیز از آنها بیرون نموده میشود و چنانکه سابقا دانسته شد
شرط چهارم رسیدن آن غلات بنصاب و نصاب همه آنها یک نصاب است که قبل از رسیدن بآن زکوة در آنها واجب نمیباشد
و بعد از رسیدن بآن واجب است تا هر قدر که بوده باشد کثیر یا قلیل هر چند که ده دانه باشند مثلا و نصاب آنها پنج وسق است
و هر وسقی شصت صاع است و هر صاعی چهار مد است و هر مدی دویست و نود و دو درهم و نیم است که دویست و پنج مثقال شرعی الا
ربع است و آن عبارتست از یکصد و پنجاه و سه مثقال و نیم صیرفی و یک نخود و نیم پس صاع یکهزار و یکصد و هشتاد درهم است که هشتصد
نوزده مثقال شرعیست و آن عبارتست از ششصد و چهارده مثقال و ربع صیرفی و مجموع پنج وسق سیصد صاع میشود و سنگها و عیار
بلاد را باید که باین حساب گرفته و قدر نصاب بسنگ هر بلدی معلوم نموده شود و تمام اینها بطریق تحقیق و اتفاق است و احادیثی که
دلالت دارد بر آنکه نصاب نمیباشد و در قلیل و کثیر آنها زکوة میباشد محمول بر تقیه است چونکه مذهب ابوحنیفه چنین است یا آنکه محمول
بر آنست که بعد از یک نصاب دیگر نصاب نمیباشد و احادیثی که دلالت دارد بر آنکه مقدار نصاب یک وسق یا دو وسق است با وجود
ضعف مطروح است و شیخ وجهی دیگر حمل آنها را بر استحباب نموده اند و ضرر ندارد و از انجایی که سابقا در باب وضو و غسل دانسته شد
که صاع نه رطل عراقی است و هر رطل عراقی یکصد و سی درهم و نود و یک مثقال شرعی است دانسته میشود که مقدار نصاب نیز دو هزار و هفتصد
رطل عراقیست و هر شش رطل که معنی یک صاع است ایضا چهار مد است و دو هزار و هفتصد رطل عراقی نیز سیصد صاع میباشد و هر وقت
که چهار جنس مذکور باین نصاب رسیده و تمام هر قدر که بعد از آن بوده باشند زکوة در آنها عشر است یعنی ده یک اگر که بآب جاری
و آب باران و کشیدن آب را از ریشه و امثال آن آب داده شده و نصف عشر است اگر بدلو و چاه و امثال آن آب داده
شوند و ضابطه این دو قسم است عدم موقوف بودن بلند شدن آب بر آلة مثل دولاب و موقوف بودن آنست و پاک نمودن
نهر و حفر کردن آن و امثال آنها دخل بآلة بلند شدن آب ندارد و اگر که هر دو قسم آب داده شوند پس حکم از برای قسم اغلب است
و اگر که هر دو قسم مساوی باشند پس از نصف آن عشر و از نصف دیگر نصف عشر که مجموع سه ربع عشر است گرفته میشود و هیچ اینها اتفاقیست
و اعتبار نمودن اغلبیة نسبت بعدد و مدت میباشد و در نفع و نمو محل کلام است مگر اینکه عرف و اهل خبره حکم باغلبیة نسبت در نفع
و نمو نیز نمایند و اگر که هیچیک از اغلبیة و تساوی معلوم نشود پس حکم آنرا حکم تساوی دانستن چونکه خیر الامور اوسطها است اقوی
خواهد بود **کفایة** وقت وجوب دادن زکوة در نقدین و حیوانات سه گانه وقت دخول سال است بر آنها بنوعی که ذکر شده و در
چهار ثمره وقت گرفتن نصاب که وقت رسیدن ثمره و خشک شدن و جمع نمودن و خرمن کردن آن غلات است همان وقت وجوب ادای
و بیرون کردن زکوة آن غلات بالاجماع و معنی وقت وجوب دادن آنست که تاخیر از آن وقت بدون عذر موجب ضمان
و حلول آن وقت باعث جواز مطالبه نمودن ساعی و جامع زکوة خواهد بود و دادن زکوة قبل از آن نیز جایز نخواهد بود

کرا بجا بیده که از انجای که دانسته شد اکو بنا بر اصح و اشهر وقت تعلق وجوب زکوة وقت دانه بستن و ظهور صلاح ثمرات که خارز
وقت وجوب دادن و بیرون کردن آنست و دادن آن پیش از وقت تعلق وجوب بدون خلاف جایز نمی باشد بطریق خرص و تخمین
نمودن و تقبیل نمودن مالک حصه فقرا را با تسلیم نمودن با ایشان در خرما و انگور که خرص و تخمین در آنها مادام که بر درخت می باشند
مشروع و جایز و کردار پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده است و یا بطریق امانت و ضمانت در نزد مالک حصه صاحب در گندم و جو که خرص
و تخمین در آنها مشروع و جایز نمی باشد و اگر که مدتی از جهات تا وقت وجوب بطریق تخمین بنصاب برسد و در وقت جمع و خرمن
کردن معلوم شود که بنصاب نرسیده بوده است پس بالاجماع زکوة در آنها واجب نمی باشد چونکه تاخیر انداختن تا وقت رفتن
نصاب و تحقق آن که وقت خشک شدن و جمع نمودن و خرمن کردن غله است بدون خلاف جایز می باشد و در انگوری که در اثر
با وجمع آنرا مویز نمیکنند باید که در وقت جمع و چیدن آن که وقت گرفتن نصاب و دادن زکوة است یا در وقت خوردن بودن
آن که وقت تعلق وجوب است نصاب حال مویز شدن آنرا اعتبار و تقدیر نمایند بدون خلاف و مشهور آنست که دادن زکوة
جمیع مالها در وقت وجوب آن فوریست و جایز نیست انکه از وقت وجوب آن بتاخیر انداخته شود و در تاخیر و اهمال آن گناه
می باشد مگر بجهة عذری ضروری مثل نبودن مستحق و عدم قدرت بر دادن و امثال آنها پس تاخیر انداختن جایز است بدون خلاف
و شیخ در نهایه و بعضی دیگر تاخیر انداختن آنرا تا یکماه و دو ماه بشرط عزل و جدا نمودن آنرا از مال خود تجویز فرموده اند هرچند که
عذر نباشد و دلیل ایشان احتمال تقیه را یا احتمال حالت عذر را دارد و یکماه و دو ماه که در آن مذکورست بر سبیل مثالست
چونکه در احادیث دیگر که مجوز تاخیرات در بعضی مقید بهیچ قدر نشده است و در بعضی دیگر مقید زیاده بر آن شده است و اظهر انست با
وجود عذر و ضرورت حدی نمی باشد و حد آن زوال آنست و ابن ادریس و شهیدین در دروس و بیان و روضه تاخیر را بجهة
رسانیدن آنرا با فضل یا بجمیع مستحقین یا بکسی که میاید و طلب آن نماید نیز تجویز نموده اند و اصح آنست که تاخیر جایز نیست مگر بجهة
عذر و لکن عذر بنحو مشهور و نحوی که ابن ادریس و شهیدین فرموده اند و بهر نحوی دیگر که خوف اهمال و تعطیل نباشد می باشد
و در جمیع صور چنانکه شیخ فرموده است عزل و جدا باید نمود هرچند که بطریق نیت و نوشتن باشد و اگر در صورت وجود عذر
بنحو مشهور یا بعدم تفریط تلف بشود پس بالاتفاق ضمانت بر مالک نمی باشد و اگر با تفریط یا با عذر بنحو یکه قول ابن ادریس
و غیر مشهور است تلف بشود پس بالاتفاق مالک ضامن می باشد هرچند که تلف آن با عدم تفریط باشد و مثل آنست در این حکم ضمانت هر وکیل
و وصی که مخالفت بقسمت و دادن مال بشود نماید بالاتفاق ایضا و جایز نیست دادن زکوة را قبل از وقت وجوب آن بالاتفاق ایضا بلکه
مستحب است دادن بر سبیل قرض و محسوب داشتن آنرا از زکوة در وقت وجوب آن اگر قرض گیرنده در وقت تحقق وجوب
بر صفت استحقاق باقی باشد یا اینکه استحقاق در آن وقت از برای او حاصل گردد خواه آنکه مرده باشد یا زنده بدون خلاف
و با وجود صفت استحقاق در آن وقت محسوب داشتن واجب نیست چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است بلکه جایز است گرفتن آنرا
و دادن بغیر او جایز است و اگر که بر صفت استحقاق نباشد هرچند که غنا او بسبب نفع همان وجه باشد پس بالاتفاق مالک زکوة را

باید بعد از زمان که قرض داده است یا از غیر آن و مستغنی شدن باصل یا باصل و نفع آن موجب رفع فقر و صفت استحقاق نمیگردد و قول که
منقولست از ابن عقیل و سلار بجواز مقدم داشتن زکوة را بر وقت وجوب آن اگر که محقق باشد نادرست و دلیل آن با وجود کثرت
آنها محمول بر تقیه یا بر دادن به نیت قرض خواهد بود و با آنکه ظاهر آنست که دادن آنرا بطریق مراعی تجویز نموده اند و مخالفه با فتوای اصحاب دارد
و بخصوص ایضا منصوص است و اگر که مستحق و مصرف زکوة در بلد المال نباشد پس جایز بلکه واجب است نقل نمودن آنرا ببلدی که در آن مستحق
می باشد با مراعات نمودن اقرب فالاقرب و اجرت نقل بر مالک می باشد و تلف شدن آن در حال نقل نمودن مستحق و با عدم تفریط
موجب ضمان مالک نمی باشد و تلف شدن با وجود مستحق و نقل نمودن آن موجب ضمان مالک می باشد هرچند که تفریط نموده باشد
و با وجود عدم جواز نقل اگر که نقل نمود و در بلد دیگر بمستحق برسانید مجزی خواهد بود و بیکبار بدون خلاف است و در ثبوت گناه و حرمت نقل
با وجود مستحق دو قول است و اقوی چنانکه اشهر است و ادعای اجماع در خلاف و تذکره نیز بر آن شده است حرمت و ثبوت گناهست اینها
بلکه در صورتیکه نقل بعد از تعیین و عزل نمودن زکوة باشد و اگر که تعیین و عزل نشده باشد پس حرمتی و ضمانی نمی باشد بجهة اینکه نقل
از مال مالک خواهد بود و جواز دادن قیمة زکوة این چهار چیز اتفاقی است و همچنین دادن مثل آنها را در بلدی دیگر هرچند که قیمة
آن در آنجای کمتر از قیمت بلد المال باشد و اجرت کیل کردن و وزن نمودن مال زکوة بر مالک است بدون خلاف مگر از شیخ که
و چنانکه مشهور و اظهر است زکوة تعلق بعین مال زکوی میگیرد مگر اینکه مالک خود ضامن شود و بر ذمه گیرد و چونکه شارع بجهة تخفیف
و سهولت امر بر مالک الزام او را بادا نمودن از عین و منع کردن او را از تصرف در نصاب قبل از بیرون کردن زکوة نفرموده
و قول بتعلق آن بر ذمه بعین و وجهی است و ضعیف است و همچنین است حکم در مال التجارة چنانکه در معتبر و تذکره است و هرچند که معلوم
شدن نصاب آن بجهت تشدید باشد و عدول نمودن بقیمة نیز جایز باشد و قول سایر اصحاب که زکوة آنرا متعلق بقیمة آن دانسته اند
بعین جهة مذکورات دیگر و دلیل نمیشود و اگر که صاحب مال ادعای نماید اخراج زکوة را یا عدم دخول سال را بر مال یا عدم شروط
دیگر یا تلف مال را پس بدون خلاف تصدیق نموده میشود و بغیر حجه مگر اینکه بینه بر خلاف آن حاضر باشد **المقصد الثالث** در بیان
مصارف و مستحقین زکوة و شروط و احکام آنهاست و در آن چند کفایه است **کفایه** مستحق زکوة هشت صنف می باشند بالاتفاق
اول و دوم فقرا و مساکین است بالاتفاق و مشهور میان فقها و اهل لغت آنست که فقیر و مسکین بحسب معنی مترادف می باشند اگر
جدا از یکدیگر باشند و متغایر می باشند اگر که با یکدیگر باشند و چنانکه منصوص در لغت و در احادیث و اشهر میان اصحابست فقیر آنست که سوال
نمیکند و مسکین آنست که حال او از فقیر بدتر است و سوال میکند و در مقابل مشهور است که عکس آنست که حال او بدتر از فقیر است و قول
ابن ادریس و ابن البراج و ابن حمزه و شیخ در خلاف و مبسوط با آنکه فقیر آنست که حال او بدتر است بعد از نیز و نص بر خلاف آن از اخبار آنست
و در مقابل نص است و چنانکه مشهور است و ادعای اجماع نیز در انحصار بر آن شده است اصح آنست که بعد از تغایر معنی مسکین
و فقیر مترادف در معنی هر دو و در اینموضع و سایر مواضع دیگر آنست که مالک نباشد مؤنه و نفقه معروفه عادیه سالیانه خود را و هر کس
که واجب النفقه او باشد بالفعل یا بالقوه یعنی بطریق کسب نمودن روز بروز مثلا و قول بآنکه مالک نباشد ایضا و یا که واجبات

در آن زکوة با آنکه غایب آن معروف نیست ضعیف و شاذ و بلا دلیل است و قول بآنکه منقولست از مبسوط که مالک مؤنه و کفایه عیال خود و ام نباشد
چونکه مراد او معلوم نیست که دوام تا سالست یا غیر آن بلکه علامه و غیر آن از عبارت او آن دوام تا سال را فهمیده اند لهذا قول ثالثی که بخلاف
مشهور باشد نخواهد بود و بالاتفاق اسباب معیشة ضروریه عاریه مثل خانه و خادم و حیوان و کتاب و لباس و سرمایه تجارة و اسباب
صرفه و قیمت اینها اگرچه بمقدار اندازه باشد و خرج تزویج و امثال اینها هیچ کدام موجب غنا و رفع فقر نمیگردد و سیم عاملین زکوة است بالاتفاق
و مراد از اینها بدون خلاف اشخاصی هستند که شغل ایشان تحصیل و جمع و ثبت و حساب و حفظ و قسمت مال زکوة است تا آنکه آنرا باهل و محل
آن برسانند و هر چند که مستغنی باشند و فقیر نباشند بالاتفاق و سهم ایشان بطریق اجرت یا جعاله یا بهر نحو که امام و نایب او بهر قدر که صلاح
داند از خود زکوة یا از بیت المال و سایر صدقات داده میشود و بیکدیگر بدون خلاف است چهارم مؤلفه قلوبهم است بالاتفاق و مشهور
آنست که ایشان جماعة از کفارند که بواسطه دادن زکوة بایشان استمالت و تالیف قلوب ایشان بسوی مسلمین و نصرة دین اسلام میشود
و این جمیع مخصوص بمنافقین دانسته است و بعضی دیگر مثل مفید و محقق و علامه فرموده اند که از مسلمین نیز میباشند و چهار فرقه اند اول
کسانی که با مسلمین خلطه و رفاقه دارند و دادن زکوة بایشان موجب میل نمودن مشرکین باسلام میشود دوم کسانی که نیت و قوه ایشان
در دین اسلام ضعیف است و دادن زکوة باینها موجب قوة عقیده اینها میشود سیم کسانی که در حد و بلاد اسلام سکنی دارند و دادن
زکوة باینها باعث منع نمودن ایشان کفار را از ایشان و یاری نمودن در دین میشود چهارم کسانی که بیک جا ورته دارند با اشخاصی که از ایشان
زکوة واجب میباشد و دادن زکوة باینها باعث مشغول شدن ایشان بجمع نمودن زکوة میشود و این قول اصح و اظهر از احادیث
و آیات است لکن منحصر در چهار فرقه نمیباشد بلکه در هر جا که تالیف دل باسلام یا بنصرة و اعانه مطلوب و صلاح باشد صرف نموده میشود
و منوط بنظر امام و نایب او میباشد و بالاتفاق فقر شرط در این صنف نمیباشد پنجم رقابست بالاتفاق و مراد از آن بدون خلاف
هر مملوکانست که مکاتب نموده باشد با آقای خود و عاجز از دادن مال الکتابه باشد هر چند که در شدت نباشد بدون خلاف یا آنکه در نزد
آقای خود در شدت و ضرورت و تنگی معیشة باشد پس بالاتفاق از مال زکوة باو میدهند تا آنکه بعوض مال الکتابه بدهد و آزاد شود
و دوم را از مال زکوة میخرند و آزاد میکنند و در خریدن و آزاد از مال زکوة با عدم شدت و ضرورت دو قولست و مفید و ابن ادریس
و جمعی دیگر از متأخرین تجویز نموده اند و اصح عدم جواز است مگر آنکه مصرفی از برای زکوة غیر از آن نباشد پس بالاتفاق جایز است و صرف
نمودن مال زکوة را در کفاره کسانی که بر ذمه ایشان کفاره میباشد و عاجز از آن میباشند بدون خلاف نیز جایز است و لکن بعضی آنرا
از سهم رقاب چنانکه روایتی است که مأخذ این حکم است دانسته اند و بعضی دیگر از سهم غارمین و بعضی دیگر از سهم فقرا و مساکین دانسته اند
ششم غارمین است بالاتفاق و مراد از ایشان بدون خلاف قرض دارانند که قرض را در غیر معصیه و در غیر اسراف نموده اند و قدرت
بر وفای آن ندارند و اگر که قرض ایشان در معصیة و اسراف بوده است پس چنانکه مشهور است جایز نیست آنکه از سهم غارمین بایشان
داده شود و قول محقق که در معتبر با توبه نمودن ایشان دادن را تجویز فرموده است ضعیف است و اما از سهم فقرا پس بعد از توبه بایشان
داده میشود بدون خلاف اگر که فقیر باشند و قبل از توبه موقوف بر شرط عدالت که بعد از این دانسته خواهد شد و بدون خلاف عدم

قدرت بر وفاء دین شرط در استحقاق این صنف میباشد و فقر اینها در غیر آن شرط نمیباشد خواه آنکه قرض ایشان بجهة مصلحت مسلمین بوده باشد
چنانکه اتفاقاتست یا بجهة مصلحت نفس خود باشد چنانکه اظهر است و شرط دانستن جمعی فقر را در قسم دوم بدون دلیل است با آنکه احتمال میرود که مراد
ایشان از فقر چنان فقری باشد که بمعنی عدم قدرة بر وفاء دین باشد چنانکه فهم و تصریح بعضی است و از اینجاست که علامه در نهایه و بعضی دیگر فرموده اند که اگر کسی
قدرة بر وفاء دین خود دارد لکن بعد از صرف نمودن آنچه را که دارد در وفاء دین فقیر خواهند گردید از جمله این صنف میباشد و جایز است
که از سهم غارمین قرض ایشان داده شود چونکه در وفا نمودن ایشان قرض را از مال خود و فقیر شدن بعد از آن و گرفتن از مال زکوة
از سهم فقرا فایده نمیباشد و کلامیست متین لکن در روایتست که از مال خود قرض را ادا نماید و بعد از آنکه زکوة را از بابت فقیر بگیرد و چنانچه
ورود روایت عمل نمودن بآن اصح خواهد بود و اگر که معلوم نباشد که قرض در طاعة یا در معصیة شده است پس جمعی فرموده اند که ادای آن
از مال زکوة داده میشود و بجهة عمل نمودن باطلاق سهم بر جواز و شیخ در نهایه منع از آن فرموده است بجهة ورود روایه در آن و چونکه
بسبب ضعف روایه در مبسوط رجوع از منع خود فرموده است و غیر از او دیگری قایل بمنع نشده است لهذا بعضی چنین دانسته اند که قول
بجواز اجماعی میگردد و نه چنین است چونکه جمعی دیگر در آن سکوت و توقف نموده اند و قول بجواز دادن قوی خواهد بود و بدون
خلاف جایز است تقاص نمودن و محسوب داشتن زکوة را بعوض قرضی که بر غارمین میباشد اگر که طلبکار خود زکوة دهنده باشد
و دادن بصاحبان طلب اگر که غیر زکوة دهنده باشد خواه باذن غارمین باشد و یا بدون اذن و خواه آنکه در هر دو صورت غارمین زنده
یا آنکه مرده باشند لکن بشرط آنکه ترکه مرده کافی و فای بقرض نکند یا آنکه وارث جاحد بقرض یا منکر باشد و طلبکار از اثبات آن و از تقاص
عاجز باشد و الا جایز نخواهد بود چنانکه اصح و رای اکثر علماست و قول علامه و محقق بجواز ادا نمودن از مرده هر چند که ترکه وفا نماید
ضعیف است و همچنین بدون خلاف جایز است تقاص نمودن زکوة دهنده از واجب النفقه خود و دادن بطلبکاران او
خواه باذن باشد و یا بدون اذن و خواه آنکه مرده و یا زنده باشد چونکه این سهم از بابت سهم غارمین است و داخل بسهم فقرا که بواجب النفقه
نباید داد نمیباشد و وفاء دین نیز داخل بنفقه نمیباشد و در صورت تقاص قبض نمودن بدهکار یا وکیل او هیچ کدام لزوم بهم رسانیدن ندارد
و همان قصد با حفاظ آنچه در ذمه اوست بر وجه زکوة کافی است و قول بآنکه اولی آنست که زکوة را از بابت فقر بدهد و بعد از آن بعوض طلب بگیرد
مرد و هموقع و احتیاط در مقابل نصاست هفتم سبیل الله است و بالاتفاق و چنانکه اظهر و اشهر است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است
مراد از آن هر عمل خیری است که موجب ثواب و رضای خداوند تبارک و تعالی باشد مثل جهاد و حج و بناء مساجد و مدارس و پلها
و چاه و آب انبار و حمام و اعانة حجاج و زایرین و اصلاح مابین مردمان و اقامه نظام علم و دین و مانند اینها و قول مفید و سلار
و شیخ در نهایه باختصاص بجهاد بدون وجه و ضعیف است و بعضی از احادیث که امر بصرف نمودن وصیة فی سبیل الله را در جهاد شده است
با آنکه اختصاص را نفی نمیکند محمول بر تقیات و اقوی چنانکه رای بعضی است آنست که در مثل حج و زیارة فقر و حاجة بالنسبة بحج و زیارة
شرط میباشد نه فقر در نفقه و معیشت سال و قول بآن مثل قول بعدم اشتراط حاجة و فقر مطلقا هر دو ضعیف و بدون وجه است
مگر در جهاد و غاینده که بقدر کفایه امر جهاد و باو داده میشود هر چند که غنی و مالدار باشد بدون خلاف هشتم ابن السبیل است

بالاتفاق و مراد از آن بدون خلاف در مذهب مسافریست که در سفر بفقر و فاقه گرفتار شده است هرچند که در بلد خود صاحب نعمت
و مالدار باشد پس از مال زکوة بقدر کفایت خوراک و پوشاک و حیوان و سایر اسباب عادیه خود در سفر تا اینکه ببلد خود برسد
باو داده میشود و اگر بعد از رسیدن ببلد با وجود غنا چیزی از آن باقی مانده باشد هرآینه واجبست که او را رد نماید بمالک
یا بوکیل او و اگر ممکن باشد و الا بحاکم شرع و با تعذر از آن خود بمستحقین زکوة برساند و مهمان که مسافر و فقیر باشد از جمله
ابن السبیل است بلکه چنانکه بعضی فرموده اند ابن السبیل منحصر در آنست و ابن جنید هر سفر کننده که سفر او واجب یا مستحب باشد
در اول شروع در سفر با وجود فقر نیز از جمله ابن السبیل انگاشته است و وجهی ندارد و شرط در این صنف بدون خلاف آنست که
سفر ایشان معصیت نباشد بلکه طاعت یا مباح باشد و در شرط بودن عجز ایشان از قرض و امثال آن بنحوی که در بلد خود فائز نمایند خلافست
و اقوی چنانکه رای اکثر است اشتراط آنست و قول محقق که در معتبر شرط ندانسته است بدون وجه است **کفایه** از برای
استحقاق اصناف مذکوره را چهار شرط میباشد شرط اول آنکه بجز از صنف مؤلفه مؤمن باشند یعنی بعد از اسلام مقر و معتقد
بدوازده امام و اثناعشری باشند و لزوم این شرط در غیر مؤلفات و اتفاقات و زکوة بجا فروب بر فرقهای مسلمین که اثنا
عشری نیستند غیر از صنف مؤلفه داده نمیشود خواه آنکه از مستضعف شیعه باشد یا غیر آن و خواه آنکه مستحق غیر از آن باشد یا نباشد
بنابر ظاهر کلام اصحاب و ظاهر اجماع ایشان و عدم خلاف در آن مگر از مفید و مرتضی و چونکه احادیث با وجود عدم ظهور دلالت
بر دادن بمستضعف دارد و با وجود آن نقل نمودن آن از بلد منع فرموده اند و در احادیث در زکوة فطره و قول
جمعی بجواز آن چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد نیز مؤید آنست لهذا ارجح و اقوی آنست که دادن آن بمستضعف در وقت نبودن
مؤمن جایز بلکه واجب است و نقل نمودن آن از بلدی ببلدی دیگر با وجود مستضعف در بلد جایز نیست و مراد از مستضعف در اینجا آن
کسیست که عارف و معتقد بائمه اثناعشری نیست و مبغض و ناصب ایشان نیز نباشد و داخل در مستضعف از شیعه داخل خواهد بود و اگر
بعد از فرض مستضعف بودن فرق ما بین مستضعف شیعه و غیر آن میباشد چنانکه در کتاب تحفه مفصلا بیان نموده ایم و بالاتفاق باطفال
مؤمنین داده میشود و هرچند که پدران ایشان فاسق باشند و باطفال کافرین و مخالفین داده نمیشود هرچند که پدران ایشان در طریقه
خود عادل باشند و مجنون و سفیه در این باب در حکم طفل میباشند و فرق ما بین اطفال یتیم و پدر دار نمیباشد و دادن زکوة بایشان
چنانکه صریح جمعی است نیز مشروط بولی و گرفتن او نمیباشد و شرط دانستن علامه در تذکره بدون وجه است مگر آنکه طفل قابلیت
صرف نمودن آن را هیچ نداشته باشد پس در اینصورت بهر نحو و بواسطه هر کس که آن را بمصرف او برساند داده میشود و فرقهای
مسلمین که غیر اثناعشری میباشند بعد از آنکه بینا و اثناعشری گردیدند بالاتفاق باید که زکوتی را که در زمان ضلالت بغیر اثناعشری
داده اند اعاده نمایند و باثناعشری که اهل و محل آنست برسانند و مثل نماز و روزه ایشان نیست که بالاتفاق اعاده ندارد چنانکه
سابقا در کتاب صلوة نیز دانسته شد شرط دوم آنکه متجاهر بفسق و فجور و گناهان کبیره نباشند چنانکه اتفاق جمیع است و مراد متقدمین
از عدالت که ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند همین قدر است نه زیاده بر آن چونکه مروت و اجتناب از صغایر را شرط ندانسته اند

و مراد متاخرین که عدالت را شرط ندانسته اند عدالت زیاده بر قدر مذکور است چونکه در لزوم اجتناب کبایر با متقدمین توافق دارند مثل
توافق همه جمیع در جواز دادن باطفال پس معلوم شد که این شرط دوم نیز اتفاقی است و خلاف در ما بین اصحاب نمیباشد و حدیثی که در علل
مرویست که بمؤمن میدهند سه هزار و ده هزار و بفاجر میدهند باندازه هرآینه با وجود ضعف محمول بر تقیه است چونکه مذهب عامه جواز دادن
بمتجاهر بفسق و فجور است این کلام در غیر مؤلفه و در غیر عاملین است و اما در آنها پس بالاتفاق در مؤلفه هیچ قدر عدالت شرط نمیباشد چنانکه
ایمان شرط نبوده و در عاملین تمام قدر آن شرط میباشد و چنانکه مضمون حدیث صحیح است باید که عامل معتمد و امین و تحقیق و امین باشد
شرط سیم آنکه واجب النفقه زکوة دهنده نباشد و واجب النفقه پنج صنف اند بالاتفاق پدر و مادر و هر قدر که بالا بروند و فرزندان
هر قدر که پایین بیایند و مملوک و زوجه دائمه غیر ناشزه و بالاتفاق جایز نیست اینکه زکوة دهنده زکوة خود را باین پنج صنف که واجب
النفقه او میباشند بدهد ولکن این شرط مخصوص بصنف فقرا و مساکین و بالنسبه بسهم ایشانست و اما واجب النفقه که عامل یا غارم
یا مؤلفه یا مکاتب یا ابن السبیل یا سبیل الله یعنی حج کننده و زیارت نماینده مثلا بوده باشد پس زکوة از بابت سهم ایشان بایشان
داده میشود بدون خلاف چونکه میزان آنست که واجب النفقه منع نموده میشود از سهم فقرا و مساکین بجهت نفقه خود در حضر و اما
از غیر سهم فقرا و مساکین و یا بجهت غیر نفقه زوجه او و یا غیر حضر مثل سفر و ابن السبیل بودن او پس بدون خلاف منع نموده نمیشود و زوجه
غیر دائمه چونکه واجب النفقه نیست اقوی آنست که از زکوة منع نموده نمیشود و دائمه ناشزه از جهت آنکه واجب النفقه نیست ایضا باید
که منع نموده نشود و لکن از جهت آنکه نشوز معصیت است و تجاهر بفسق نموده است باید که منع نموده بشود و اگر کسی واجب النفقه غیر
زکوة دهنده باشد پس در جواز دادن زکوة باو خلافست و بعضی تجویز نموده اند و ادعای اجماع بر آن نیز فرموده اند و اصح
عدم جواز است مثل واجب النفقه خود زکوة دهنده و حدیثی را که مجوز تمسک بآن نموده است هیچ وجه دلالت ندارد و با آنکه هر واجب
النفقه غیری در صورت نفقه دادن از غیر یا وضعیات و فقیر نمیباشد و اگر که نفقه دهنده عاجز از نفقه او یا مانع از دادن نفقه
باشد و جبر نمودن او را بر انفاق نمودن ممکن نباشد یا آنکه کفاف بدادن قدر واجب از نفقه نماید و واجب النفقه در سایر امور معیشت خود
در تنگ و شدت باشد پس بدون خلاف دادن زکوة باو جایز است خواه آنکه واجب النفقه زکوة دهنده یا واجب النفقه غیر او بشود
و بعضی که در دادن بجهت وسعت و رفع تنگ و شدت تردد و اشکال نموده اند بدون وجه است و بالاتفاق دادن زکوة بسایر اقارب که مستحق
میباشند و واجب النفقه زکوة دهنده و غیر او نمیباشند جایز بلکه افضل از دادن بغیر است بدون خلاف و اقوی و اشهر آنست که دادن
زن زکوة خود را بشوهر خود و انفاق نمودن شوهر از آن بر زن هر دو جایز است و منع صدوق در اول و ابن جنید در دوم وجه
و دلیل آن معلوم نیست شرط چهارم آنکه هاشمی نباشند و این شرط بالنسبه بجمیع هشت میباشد حتی صنف مؤلفه بدون خلاف و عموم
این شرط بالنسبه بصنف عاملین از عامه است و اگر از خاصه باشد هرآینه ضعیف و حدیث آن محمول بر تقیه خواهد بود و در صورت دادن هاشمی
از برای عمل نمودن زکوة اجاره نموده میشود و اجرت او از بیت المال داده میشود چنانکه فرموده اند ضرر ندارد چونکه در اینصورت
اجرت او از بابت سهم عاملین نیست بلکه از بابت اجاره است و بالاتفاق زکوة واجبه غیر هاشمی بر هاشمی در غیر حال ضرورت حرام میباشد

و گرفتن آن جایز نیست و اما زکوة مستحبی یا زکوة از هاشمی هرچند که واجبی باشد یا در حال ضرورت و عدم کفایه خمس پس بدون خلاف گرفتن
هاشمی زکوة را در این سه صورت جایز است و ضرر ندارد و اشهر آنست که گرفتن در حال ضرورت بقدر ضرورت مقدر بقدری نمیباشد و هر قدر که خواسته باشد
میگیرد و جمعی بقدر رفع ضرورة مثل اکل میته دانسته اند قول اصح است و قول بعضی که تخصیص نموده اند قدر ضرورة را بقوت یک روز و یک شب
بدون وجه است و گرفتن زکوة از برای موالی بنی هاشمی یعنی آزاد شده کان ایشان یا غلامان و مملوکان ایشان ضرر ندارد و لکن از برای غلامان
و مملوکان ایشان ضرورت و چنانکه زکوة و صدقات مستحبه از برای هاشمیان حرام نمیباشد همچنان اقوی و اصح آنست که سایر صدقات واجبه
که غیر از زکوت نیز برایشان حرام نمیباشد مثل صدقه کفاره و صدقه نذر و صدقه که وصیت بآن شده است و امثال آنها و قول بعضی بحرمت
آن ضعیف است و بعضی از احادیث که دلالت بر حرمت مطلق صدقه واجب غیر از زکوة دارد و از خصایص ائمه علیهم السلام خواهد بود و بعضی
از آنها که دلالت برآن دارد که قسم واجب از زکوة از برای آنها دارد محمول بر حال ضرورة خواهد بود و مراد از بنی هاشمی که زکوة واجبه برایشان
حرام میباشد کسانی اند که نسب ایشان از طرف پدر رسیده بهاشم ابن عبدمناف میشود که پدر عبدالمطلب پدر عبدالله پدر جناب پیغمبر صلعم
است و آنها منحصر در اولاد عبدالمطلب که پسر هاشم است میباشند نه اولاد مطلب که برادر هاشم است و قول مفید در رسالهٔ غریه و ابن جنید
بحرمت زکوة واجبه بر اولاد مطلب ایضا نادر و دلیل آن از اخبار ضعیف است و مطلب ظاهر است اینست تمام اوصاف و شروط اصناف مستحقین
زکوة مال و دیگر از برای آنها شرطی نمیباشد و شرط دانستن شیخ در مبسوط حریت را از برای صنف عاملین نادر و دلیل او معلوم نیست
کفایة نیت زکوة دادن و نیت تقرب بخدا و نیت تعیین در وقت دادن زکوة بالاتفاق واجب است و چنانکه سابقا
در باب وضو دانسته شد و محقق نیز در معتبر فرموده است نیت همان عقیده دل است و هر وقت که در نزد دادن زکوة اخطار
اینکه آنست که این زکوتست و بقصد خوشنودی خدا و دهد همین نیت تقرب است و نیت وکیل ایضا بدون خلاف نیز مجزیست و واجب نیست اعلام
نمودن مستحق را بآنکه آنچه باو داده میشود زکوتست بلکه رجحان نیز ندارد و چنانکه منصوص است که بدهد زکوة را و نگوید از برای او و دلیل بر دادن
مؤمن و شیعه فقیر تصدیق نموده میشود و از غیر بینه و یمین مادام که کذب او معلوم یا مظنون نباشد بدون خلاف مگر آنکه شیخ دعوای فقیری که پیشتر
تلف مال باشد مسموع ندانسته است مگر به بینه یا یمین و او در وضعیف است و هم چنین سایر وجوه استحقاق دیگر غیر از فقر و مسکنت تصدیق نموده نمیشود
مگر به بینه یا یمین چنانکه بعضی فرموده اند و اصح آنست که آنهم مثل مدعی فقر است و مراد در هر دو ظن بصدق و الا اقل عدم ظن بکذب و عرافی التقیه
اگر که بعد از دادن زکوة معلوم شود که گیرنده فقیر و مستحق نبوده است پس جمعی فرموده اند که ضامن بر دهنده نمیباشد همان دادن مجزیست و جمعی
دیگر فرموده اند که اگر دادن او بعد از تفحص و اجتهاد است هرچند که تفحص نمود تصدیق نمودن دعوای فقیر باشد پس مجزیست و الا فلا و ضامن
خواهد بود و مفید و ابوالصلاح مطلقا حکم بضمانت و عدم اجزاء نموده اند و اصح این قول است این حکم و اختلاف در وقتی است که معلوم شود که
گیرنده مستحق نبوده است یعنی غنی بوده است نه فقیر و اما اگر معلوم شود که فقیر بوده است و لکن شروط استحقاق را مثل ایمان و عدم فسق و
امثال آنها را نداشته است پس بالاتفاق حکم باجزاء و بعدم ضمان نموده اند و همچنین اتفاق نموده اند بر عدم ضمان در صورتیکه مالک زکوة را
تسلیم امام یا نایب خاص یا عام او نموده باشد و آنها تسلیم فقیری که ظاهرا فقیر است نموده باشند و بعد عدم فقر او معلوم گردد و اینها همه

درصورتیکه و اپس گرفتن عین زکوة یا مثل یا قیمت آنرا از گیرنده متعذر و غیر ممکن باشد و اگر گرفتن ممکن باشد بطریق عین یا مثل
یا قیمت پس بدون خلاف در جمیع صور مذکوره جایز بلکه واجب است که گرفته شود و یا بمال آن رسانیده شود و بر گیرنده نیز واجبست
که رد نماید اگر که عالم باینکه زکوتست داشته باشد چونکه اکل مال بالباطلست و اگر که جاهل باشد پس علامه در تذکره نیز حکم بوجوب رد نموده است
مطلقا و صاحب مدارک شرط بقاء عین و نبودن قراین بر زکوة بودن آن و علامه در منتهی و محقق در معتبر حکم بعدم وجوب رد مطلقا
نموده اند و این مسئله باید و حکم بحق که اتفاق قبت هیچ کدام نص ندارد و چنانکه مشهورست مستحبست اینکه زکوة مال تسلیم امام یا نایب
خاص یا عام او نمایند بجهة آنکه ایشان ابصر و اعرف بمواضع و مصارف آن میباشند و مراد از نایب خاص در اینجا همان ساعی و عامل
زکوتست و از نایب عام فقیه و عالم در زمان غیبت است که اثنا عشری و امین باشد و مراد از امین چنانکه مصرح ذخیره است آن کسی است
که حیلهای شرعیه حقوق و اموال را جمع و ضبط نماید و بمصارف و مستحقین آنها برساند و مفید و ابوالصلاح و ابن البراج تسلیم
نمودن بایشان را واجب دانسته اند و بلا دلیل است مگر آنکه امام یا نایب طلب آن نماید پس بدون خلاف واجبست که تسلیم او نمایند بجهة
وجوب طاعة او و بعضی نایب عام را در صورت طلب مثل امام دانسته اند و مسئله موقوف بر وجوب طاعة اوست و در کتاب تحفه
در باب سیادت مدن بیان نموده ایم و مگر آنکه مالک معرفت بمصرف و موقع آن نداشته باشد پس بلاشک باید که تسلیم ایشان که عارف
بموقع آن میباشند نماید و در صورت طلب نمودن امام یا نایب او و وجوب تسلیم بایشان اگر که مالک خود عارف باشد و زکوة را
بدهد پس اصح چنانکه رای جمیع است آنست که صحیح و مجزیست و لکن مرتکب فعل حرام که مخالفت طلب و فرموده امام علیه السلام است
شده است و مالک بعد از تسلیم بامام یا نایب او بری الذمه میگردد بدون خلاف هرچند که بعد از آن تلف گردد و بمستحق نرسد
و اگر که مالک مستحق را نیابد هر آینه مستحبست که آنرا از مال خود عزل نماید و وصیت بآن قبل از حضور موت نیز نماید و در وقت حضور
موت واجبست بدون خلاف و بعد از عزل اگر که تلف بشود بدون تفریط پس ضمانت و غرامت برا و نمیباشد بدون خلاف
و نفع و نماء که از برای آن در زمان عزل حاصل میشود تابع آن و مال مستحق است و دخلی بمالک ندارد و دو قول در دروس
بآنکه مال مالکست بدون وجه است چونکه بواسطه عزل از ملک مالک خارج شده است حتی اینکه تبدیل نمودن آن از برای مالک
جایز نیست و اگر که در بر مالک زکوة باشد و وصیت بدادن آن نموده باشد و ورثه او فقیر و مستحق باشند پس چنانکه منصوصست
ورثه آنرا از بابت وصیت بر وفق میکنند و خود از بابت فقر برمیدارند قدری از آن نیز بفقیر دیگری میدهند و قسمة نمودن
مال زکوة بر اصناف هشت گانه مذکوره واجب نمیباشد بلکه مستحبست و جایز است اینکه همه آنرا بیک صنف یا بیک شخص از یک صنف
بدهند و در صورتیکه بدو یا نفر بدهند تسویه نمودن مابین آنها ایضا واجب نمیباشد بلکه در صورت رجحان و افضلیت بعضی بر بعضی
مستحبست که تفاوت مابین سهم آنها بگذارند و مفید تفاوت گذاردن در مابین فقراء بحسب دیانت و معرفت واجب دانسته است
و چنانکه در حدیث است تفضیل داده میشود آنکه سؤال نمیکند بر دیگری که سؤال میکند و آنکه عقل او بیشترست بر آنکه کمترست
کفایة بدانکه اصحاب سهم عاملین و مؤلفه را در زمان غیبت ساقط دانسته اند و ظاهر آنست که بسبب انتشار و عدم انتظام

امر شرعیات نه بسبب دیگری پس اگر کار امر شریعت انتظام نیابد به فقها و حکام و مبسوط الید و نافذ الحکم نشوند جهاد و دفاع نمود با اشرع
بر هر و احتیاج بعامل و تالیف قلوب بهم رسد هر آینه ساقط نخواهد بود چنانکه شهید در دروس و لمعتین و بعضی دیگر نیز فرموده اند
و هم چنین سهم سبیل الله بنا بر قول باختصاص آن بجهاد و نیز در زمان غیبت که جهاد نمیباشد ساقطست و از بعضی احادیث که مشاید
باعتبارات استفاده میشود که با وجود حاجت فقرا و مساکین صرف نمودن زکوة را در سبیل الله غیر جهاد ایضا از قبیل بنای مسجد
و مدارس و پل و رباط نیز ساقطست و جایز نیست و اما قول صدوق و شیخ باسقاط سهم مؤلفه بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله بجهة بطلان
تالیف بعد از آنجناب پس ضعیف و شاذ و موافق با بعض العامه است و آنچه داده میشود بفقیر از برای اکثر [illegible] حدی نمیباشد بالاتفاق
و جایز است دادن آنقدر که او را غنی نماید و زیاده بر غنا ایضا لکن در یکدفعه و اگر که در دو دفعه باشد پس دادن بعد از حصول غنا
جایز نیست و در حدیث مشهور روایت که بهترین صدقه صدقه ایست که موجب مستغنی شدن فقیر باشد و در احادیث معتبره است ایضا که بده بفقیر
تا وقتی که او را مستغنی گردانی و هر وقت که باو دادی او را غنی گردان و اما قول [illegible] که صاحب کسی که کسب او قاصر از مؤنه او باشد زیاده بر قدر
کفایة و تمام مؤنه باو نباید داد پس شاذ و خلاف مشهور است و قایل آن نیز معلوم نیست بجهة آنکه بعضی از احادیث اشعار بآن دارد و دال
بر آن نمودن نیست و در اینکه از برای اول آن حدی میباشد یا نمیباشد خلافست و اکثرین که ادعای اجماع نیز نموده اند فرموده اند که اول آن
در طلا و نقره آنقدری است که در نصاب اول آنها میباشد که عبارتست از نصف دینار که ده قیراطست در طلا و پنج درهم در نقره
و دادن کمتر از آن جایز ندانسته اند مگر اینکه آنقدر نباشد چنانکه در نصاب دوم آنهاست بعد از دادن آنچه در نصاب اول است و ابن
جنید و سلار آنقدری است که در نصاب دوم آنهاست که عبارتست از عشر دینار که دو قیراطست در طلا و یک درهم در نقره و دلیل این دو قول
معلوم نیست و ادعای اجماع بر آن ضعیف و معارض باجماع و نصوص اکثرین است و ابن ادریس و سید مرتضی در جمل مقدار بقدری …
و احادیث آنها محمول بر تقیه است یا مؤل بکمال نمودن بقدر نصف دینار و پنج درهم است پس حق با اکثرین است و لکن چون اکثرین …
نموده اند که دادن قدر مذکور بر سبیل وجوبست چنانکه ظاهر اکثر آنهاست با ادعای اجماع یا بر سبیل استحبابست چنانکه صریح تذکره
و جمعی دیگر از متاخرین است با ادعای اجماع از تذکره ایضا اظهر قول باستحباب آنست بجهة جمع ما بین الاحادیث اقوی خواهد بود و این کلام
در قدر زکوة طلا و نقره است که بخصوص منصوص است و اما در قدر غیر آنها که نص ندارد پس در آن اشکالست که قدر اقل در آنها
آنست که در نصاب اول آنهاست یا بقدری که در قیمت بنصاب اول طلا و نقره برسد یا اگر قدری و حدی ندارد و بنا بر قول
باستحباب امر در آن سهلست اینها همه در صورتیست که بقدر مذکور باشد و اما اگر که قدر در نصاب اول را داد و قدر نصاب دوم
بتمامه مانده باشد پس بلاشک و بدون خلاف اعتبار بقدر مذکور ساقطست و اگر که قدر اول و دوم با یکدیگر جمع شود و پس شهید
و جمعی دیگر فرموده اند که مرتبه را بیک فقیر دادن جایزست و بعضی دیگر فرموده اند که هر دو را بیک فقیر باید داد و … ایضا
و مملوک که از مال زکوة خریده و آزاد میشود اگر که پدر و وارث نداشته باشد هر آینه وارث او ارباب و مستحقین زکوة میباشند چنانکه
عبارة اکثرین است یا بخصوص فقرا چنانکه عبارة مفید است یا امام علیه السلام چنانکه از ظاهر محقق در سه کتاب و علامه است در منتهی …

اگر که خریدن او با عدم مستحق بوده است و اما اگر که با وجود مستحق بوده است یعنی صرف در سهم رقاب و عبید تحت الشده شده است پس چون
عبارت اکثرین و مفید بمقتضای نص است که معارض ندارد هر آینه دو قول دیگر اجتهاد در مقابل نص خواهد بود و حق با اکثرین است و مفید است
و آن یک قولست با این طریق که مراد مفید و دلیل او از فقرا مثل باشد و مقصود و حکم ارباب زکوة باشد با اینکه مراد اکثرین و دلیل ایشان
ارباب بخصوص فقرا باشد و دوم اولی و اقرب و از اینجاست که در مدارک و ذخیره فرموده اند که صرف نمودن آنرا بفقرا احوط است
بجهة آنکه فقرا در زمان غیبة ارباب زکوة شده و مستحق ارث بودن امام از کسیکه وارث ندارد نیز میباشد و علی التقدیر بصرف نمودن بآنها
مجزی خواهد بود و از اینجا معلوم میشود که شاید دو قول دیگر رجوع بین دو قول نیز نماید و بالاجماع مستحبست اینکه داغ کرده شود حیوانات زکوة
و صدقه در اقوی موضع آنها و آنکه نقش شود بر آن که داغ زکوة یا صدقه یا جزیه مثلا و آنکه داغ نماید امام یا عامل یا فقیر گیرنده از برای مالک
در وقت گرفتن زکوة و آنکه زکوة طلا و نقره و حبوب را بفقرا و غیر متجملین بدهند و اهل تجمل و حیا را بزکوة حیوانات مخصوص گردانند و اگر که
حیا از گرفتن آن نمایند پس برسم هدیه از برای ایشان بفرستند و بعد از رسیدن بایشان یا وکیل ایشان و بقاء عین آن بعوض زکوة
محسوب دارند و بالاجماع ایضا مکروهست اینکه دهنده زکوة و سایر صدقات آنها را بخریدن و امثال آن در حال اختیار مالک شود و بعضی
از علما حرام دانسته اند اما در حال اضطرار مثل برگشتن باو بمیراث یا خریدن وکیل عام او یا خریدن در وقتیکه فقیر محتاج بفروش آن بشد
و غیر از مالک خریدار نداشته باشد یا در وقتی که مالک احتیاج بآن دارد و نخریدن او موجب ضرر او میباشد پس بالاجماع کراهة ندارد
و بر وفق فتوی … از الزکوة … نمیباشد **المقصد الثالث** در بیان زکوة فطره و شروط و احکام آنست و در آن چند کفایة است

کفایة بدانکه این قسم از زکوة را که باسم فطره نامیده اند بجهة آنست که فطره بمعنی خلقت و بمعنی اسلامست و بنا بر اول معنی زکوة فطره
زکوة بدن و بنا بر دوم زکوة دین و اسلام میباشد و از عبارة بعضی استفاده میشود که فطر بمعنی افطار و زکوة فطر بمعنی زکوة افطار
و عید ماه رمضان دانسته اند و این زکوة واجبست بالاتفاق بر آن کسی که بالغ و عاقل و آزاد و مسلم و غنی باشد قبل از غروب شب عید
رمضان و هلال شوال بآن قدر که هنوز جزوی از ماه رمضان باقی باشد هر چند که یک لحظه باشد و بالاتفاق بر طفل و مجنون و مملوک و کافر
و فقیر که طفولیت و جنون و مملوکیت و کفر و فقر آنها متصل بغروب و هلال و بعد از تمام شدن ماه رمضان باشد واجب نمیباشد و مشهور آنست
که فرق نیست در مابین مملوک قن و مدبر و مکاتب و صدوق بر مکاتب واجب دانسته است و دلیل او محمول بر قدر جزیه از مبعض است چنانکه
سابق دانسته شد که مشهور بر مبعض بقدر جزیه آن واجب دانسته اند باختلاف مبسوط که ایضا دانسته شد و در … و در شروط او قولست
اقوی و اشهر آنست که بر مولات … دام که عیال غیر نباشند و اکثرین مغمی علیه را در حکم مجنون دانسته اند و بعضی شرط اکرام اولا تمام
وقت وجوب باشد و الا در حکم عاقل خواهد بود و خالی از وجه نیست لکن حق با اکثرین است اگر که اغماء بفعل و اختیار انیس باشد و الا
در حکم عاقل خواهد بود چنانکه سابقا دانسته شد و کلام مشهور که عبارت از کافر واجبات و لکن صحیح نیست نیز سابقا دانسته شد و حد
غنا و عدم فقر چنانکه اظهر و اشهر است همان حدیست که در باب زکوة مال دانسته شد که هر کس که مؤنه سال خود و عیال خود را بالفعل
یا بالقوه دارد غنی است و هر کس که ندارد فقیر است و جمعی از متقدمین حد آنرا مالک بودن یکی از نصابهای زکوة مال دانسته اند

وشیخ مالک بودن عین آنها یا قیمه آنها را داخل دانسته است و دلیلی غیر از ادعای اجماع در سرایر و غنیه ندارند و آنهم معارض بنصوص و اقوال
متاخرین است و ابن جنید صدقه از آن مالک بودن یکصاع که قدر فطره است زیاده بر قوت یکروز و یکشب دانسته و نادر است و شیخ
که شیخ در خلاف نقل این قول را از بسیاری نموده است و بعضی از احادیث که اشعار با آن دارد محمول بر استحباب خواهد بود و بعد از
تحقق شروط وجوب فطره بر اینکس واجب است که بدهد و بیرون نماید از برای خود و از برای هر کس که قبل از غروب و تحقق
هلال عیال او بوده است و شده است خواه آن عیال کبیر باشد یا صغیر یا مرد یا زن یا کافر یا مسلم یا آزاد یا مملوک واجب النفقه
یا بطریق تبرع باشد بدون خلاف و تحقق عیال بودن چنانکه ظاهر است موکول بعرف و صادق آمدن اسم عیالت در عرف مجملا
بودن در یکماه یا نصف آخر یا عشر آخر از ماه یا دو شب یا یکشب از آن یا جزوی از شب آخر نمیبود در وقت تحقق هلال در نزد جمعی
اینکس باشد چنانکه اقوال در مسئله مهمانست اعتبار هیچ کدام نمیباشد و هیچ کدام دلیل ندارد و هر قول اول که در اشتهار و خلاف
اجماع بر آن ادعا شده است و آنهم بسبب حکم عرفست لاغیر پس در صورتیکه عرف حکم بعیال بودن نماید هرچند که در یکماه یا بیشتر
باشد مثل مهمان بزور و اکراه هر آینه حکم عیال ندارد و فطره او بر مهمان دار نمیباشد و بر عکس آن مهمان یا فرزند یا مملوک
یا زوجه که در شب آخر قبل از هلال آمده باشند و بعد از آن بمانند چونکه عرف حکم بعیال بودن آنها مینماید هر آینه فطره آنها بر صاحب خانه میباشد
و همچنین اعتبار بوجوب نفقه یا تبرع نمودن بآن نمیباشد مگر اینکه عیال بودن بر خورنده نفقه صدق نماید و حکم کردن از زن در
زوجه و مملوک باینکه فطره آنها بر آقا و شوهر واجب میباشد مادام که عیال غیر نباشند خواه اینکه عیال شوهر و آقا باشند یا نباشند
نیز باعتبار صدق معنی عیالت بر ایشان چونکه تحقق معنی عیال بودن منحصر باینکه عیال در خانه اینکس باشد یا اینکه از مال اینکس
بخورد نمیباشد و از اینجاست که در منتهی بر وجوب فطره مملوک بر مولی مطلقا ادعای اجماع شده است و ابن ادریس در سرایر زوجه را
مطلقا نیز بسبب وجوب فطره زوجه بر شوهر دانسته است و ادعای اجماع نیز بر آن نموده است خواه اینکه واجب النفقه باشد یا نباشد
مثل ناشزه و صغیره و غیر ممکنه هرچند که در منتهی فرموده شده است اینکه قول ابن ادریس نادر و خود متفرد بآنست خلاصه آنست
که مدار در وجوب فطره غیر بر اینکس تحقق معنی عیال بودن آن غیر از برای اینکس میباشد در عرف نه غیر آن چونکه هیچ دلیلی بجز
آن نیست و چونکه تحقق شرایط وجوب فطره و وقت صدق عیال بودن غیر از برای اینکس هر دو قبل از غروب شب عید و قبل از
تحقق هلال شوال است لهذا بالاجماع فطره دادن از جانب خود و عیال خود واجب میباشد اگر که شروط آن و صدق عیال بودن
غیر قبل از هلال بعمل آید و الا مستحب است بدون خلاف اگر که بعد از هلال تا آخر وقت نماز عید که زوال است بعمل آید و اگر که بعد از
زوال بعمل آید هر آینه ساقط خواهد بود و بالاتفاق حتی بنا بر قول بامتداد وقت دادن فطره تا آخر روز که اگر حصول شرایط
آن بعد از زوال باشد فطره نیز ساقط است و چنانکه مشهور است هر کس که فطره او بر غیر واجب شد هر آینه از خود او ساقط
میگردد خواه اینکه آن غیر بدهد یا ندهد و قول ابن ادریس بوجوب آن بر مهمان ایضا شاذ و بلا دلیل است و در فطره زن بالغه
که شوهر او فقیر باشد و نفقه عیال داری او را نماید و امثال آن اشکال فرموده اند که آیا بر خود زنست یا بر هیچ کدام نمیباشد

و در صورتیکه زن عیال خود باشد و عیال شوهر نباشد اشکال را مرتفع دانسته اند و چونکه دانسته شد که عیال شدن زن مر خود را موجب
رفع شدن عیال بودن او مر شوهر نمیشود لهذا اشکال در صورت دوم بنا بر رای قوم نیز باقی خواهد بود و اقوی آنست که در هیچیک از دو
صورت اشکال نمیباشد و فطره بر خود زن میباشد چونکه وجوب فطره زن بر شوهر مثل وجوب فطره خود مشروط بغنا شوهر میباشد و در صورت
فقر او عدم شرط در او بالاتفاق فطره از او ساقط میشود و فطره زن بر خود زن واجب میگردد بسبب غنا او و تحقق شرط در او و عدم وجوب
بر غیر او و از اینجا معلوم میشود که هر کس که فطره غیر خود را میدهد در صورت عدم تحقق شروط وجوب در او و تحقق آنها در آن غیر باید
که آن غیر فطره خود را بدهد لاجل اشکال بدهد والله اعلم **کمیت** قدر فطره از برای هر یک سری و هر نفری یکصاع است بالاتفاق و کمتر
از آن در هیچ جنسی مجزی نمیباشد بنا بر اقوی و اشهر و حدیثی که دلالت دارد بر اجزاء نصف صاع از گندم بالاتفاق شاذ و محمول بر تقیه است
و چنانکه منصوص است مقدار صاع از بدعتهای عثمان یا معویه است و حدیثی که دلالت بر اجزاء چهار رطل یا شش رطل از شیر دارد متروک
و ضعیف است هرچند که جمعی از متقدمین بآن عمل نموده اند و صاع چنانکه سابقا در باب زکوة مال دانسته شد نه رطل عراقیست که ششصد و
چهارده مثقال و ربع صیرفی میباشد و جنس آن چنانکه اظهر و اشهر است غالب قوت اهل بلدانست که جماعت و هرچند که ان فطره میباشند
مثل گندم و جو و خرما و مویز و برنج و کشک و شیر و امثال آنها و قول صدوقین و ابن ابی عقیل بوجوب چهار جنس اول و بعضی
از متاخرین بوجوب آن با زیاده نمودن کشک و بعضی دیگر از آنها با زیاده نمودن آن و ذره را و شیخ در خلاف بوجوب و اجزاء هر هفت
جنس و عدم اجزاء غیر آنها اگر که مراد ایشان مثل دلیل ایشان تمثیل و بیان جنس غالب از قوت بحسب عادت متعارفه در اوقات و بلاد
پس مخالفه با میزان مختار مذکور نخواهند بود و اگر که مراد حصر است در مذکورات هرچند که غیر آنها نیز غالب قوت باشند یا اینکه آنها غالب قوت
نباشند پس ضعیف و بلا دلیل است و ادعای شیخ اجماع را بر اجزاء آنها مطلقا ممنوع میباشد و از اینجا معلوم میشود که فرموده اند که اصح
آنکه خرما افضل از جمیع است و بعد از آن مویز و بعد از آن هر جنسی که غالب قوت باشد مراد ایشان نیز باید که از افضلیت خرما و مویز بر غیر
آنها در صورتی باشد که خرما و مویز نیز مثل سایر جنسها غالب قوت باشند و اگر که نباشند مثل بعضی از بلاد که قوت آنها نان و برنج و
ذره میباشد پس دلیلی بر مجزی بودن آنها نیست چه جای اینکه بر افضلیت آنها باشد و از اینجاست که شیخ در خلاف مخالفه نموده و جنسی را
که غالب قوت اهل بلدانست و سلار جنسی را که قیمت آن بیشتر است افضل دانسته اند هرچند که دلیل بر قول سلار بطریق نص نمیباشد و جمعی افضلیت را
منحصر در خرما دانسته اند و مرتبه مویز نداده اند و بعضی مویز را با خرما در افضلیت مساوی دانسته اند و اگر که بر سبیل ندرت اتفاق افتد که
غالب قوت یکنفر از فطره دهندگان مخالف با غالب قوت سایرین و اهل بلد باشد پس چنانکه رای ابن ادریس است بنا بر استفاده
بعضی از کلام او اعتبار بجنس غالب قوت خود میکنیم چونکه او نیز از اهل بلدانست و حدیث دیگر نیز نقل در این حد مطلب است و اما سایر
غیر از ابن ادریس پس از او چنانکه استفاده بعضی دیگر است از آخر کلام او پس منقول از رای ایشان اعتبار نمودن بغالب قوت سایرین
و اهل بلدانست نه قوت خود و حقیر این نقل و این نسبت را اولا خلاف واقع میدانم و بر فرض واقع بودن دلیلی بر آن نمیباشد و ضعیف است
و جمعی از متاخرین که تصریح نموده اند بانکه صفت جنس مذکور مجزیست هرچند که هیچ یک از آنها غالب قوت فطره دهنده نباشد و علامه در منتهی

نیز خلاف از آن کرده و شیخ در خلاف ادعای اجماع بر اجزاء آنها بطریق اطلاق نیز نموده است پس اگر مراد ایشان از اجزاء آنها در صورتیست که هیچیک
از هفت جنس مذکور غالب قوت سایر بر اهل بلد باشد هر چند که غالب قوت فطره دهنده نباشد چنانکه ظاهر کلام ایشانست پس ضرر ندارد و اگر
در صورتیست که هیچ یک از آنها غالب قوت سایر بر اهل بلد نباشد چنانکه ظاهر کلام بعضی از ایشانست مثل شهید در روضه پس ضعیف و بلا دلیل
و مردود است و بدانکه دادن قیمه هر جنسی را که مجزی باشد بقدر یکصاع جایز است بالاتفاق هر چند که آن جنسها موجود باشند بلکه دادن قیمه
بهتر است چنانکه بخصوص منصوص است که قیمه انفع است از برای فقیر و میخرد بآن هر چه را که بخواهد و قدر مخصوصی از برای قیمه نمیباشد بلکه رجوع
بقیمه سوقیه وقت باید نمود و قرار دادن یکدرهم یا چهار دانگ که دو ثلث درهم است چنانکه مضمون روایات است بنابر تغیر و قرار دادن قیمه
وقت صدور روایات است نه تعیین قدر مطلق قیمه و قایل بتعیین مجهول میباشد و معلوم نیست و دادن قیمت از نقد و سایر متاعها مثل
لباس و پلاس و امثال آنها هر دو جایز بوده و خلافات هر آنکه نقد بنابر حدیث مذکور انفع و ادخل خواهد بود و جایز نیست اینکه کمتر از
یکصاع از جنسها که غالب قوت و گران میباشد بقیمه یکصاع از او ارزانتر داده شود بلکه اگر از آن جنسها داده میشود باید که یکصاع تمام داده شود
هر چند که قیمه آنها تفاوت داشته باشد و قول بجواز آن شاید که در صورت غالب نبودن قوت در آن جنس و عدم تعیین آن باشد والا
دلیل ندارد و چنانکه دانسته شد از جملهای که اینها است **کفایة** اول وقت تعلق وجوب فطره و اول وقت دادن آن هر دو بعد از
وقت غروب شب عید و تحقق هلال شوال است بنابر رای جمعی و وقت طلوع فجر روز عید است بنابر رای جمعی دیگر و بعضی چنین دانسته اند که این
خلاف در وقت دادن فطره است و وقت تعلق وجوب آن بدون خلاف همان وقت غروب شب عید است و مقتضای دلالة دلیل طرفین آنست
باید که چنین باشد هر چند که بعضی دیگر خلاف را در هر دو دانسته اند و عراقی التقدیر اظهر از هر دو حدیث که دلیل طرفین است آنست که اول وقت
تعلق وجوب فطره وقت غروب شب عید است و اول وقت دادن و بیرون کردن آن وقت طلوع فجر روز عید است و از این سببست که
جمعی از قایلین باینکه وقت دادن وقت غروبست تاخیر آن را تا وقت طلوع که موضع وفاقست نیز افضل و احوط دانسته اند و اما آخر وقت وجوب
و دادن آن پس اظهر و اشهر آنست که قبل از نماز عید است تا آنکه بر زوال روز عید مقدار ادای نماز مانده باشد اگر که نماز گذارده شود
و تا زوال روز عید است اگر که نماز گذارده نشود و تاخیر انداختن آن از نماز یا از زوال چنانکه مشهور است جایز نیست و حرام است مگر اینکه
بجهة عذر یا انتظار مستحق عزل و جدا نموده شود پس بدون خلاف رسانیدن آن بمستحق تا هر وقت که بتاخیر افتد ضرر ندارد و هر چند که وزر
و مهمل باشد و اگر در صورت عذر و عزل از غیر تفریط تلف شود ضمان بر او نمیباشد و بدون عذر یا بدون عزل یا با تفریط ضامن میباشد
بدون خلاف و قول ابن ادریس و شیخ و مدارک بجواز تاخیر آن از نماز و زوال تا آخر روز ظاهر آنست که در صورت عزل باشد چنانکه
ظاهر دلیل ایشانست والا ضعیف و بلا دلیل است و قول ابن جنید و مختلف بجواز تاخیر آن تا زوال ظاهر آنست که در صورت نگذاردن نماز
باشد چنانکه مذکور شد والا ضعیف و بلا دلیل است اگر که مراد جواز تاخیر آن از نماز است و اگر که مراد اجزاء است با حرمت و عدم جواز تاخیر
از نماز پس قوی خواهد بود و ضرر ندارد و مشهور آنست که اگر دادن یا عزل نمودن که در حکم دادن میباشد قبل از نماز و قبل از زوال باشد
هر آینه زکوة فطره خواهد بود و اگر که بعد از آنها باشد صدقه مستحبه و مندوبه است و واجب و مجزی از فطره نخواهد بود و فطره ساقط است

و شیخ در اقتصاد و سلار و جمعی دیگر از متاخرین آن را اقضا دانسته اند لکن تصریح بوجوب آن ننموده اند و ابن ادریس همیشه واجب و ادا
دانسته است و حق با اوست چنانکه مقتضای دو حدیث است لکن در صورت دادن آن را بعد از نماز یا بعد از زوال صدقات و فطره
نمیباشد یعنی آنکه ثواب فطره را ندارد و صدقه بودن آن منافات با معنی وجوب و اداء ندارد و ادعا نمودن قایلین بسقوط
آنکه از مقابله نمودن آن را در حدیث بفطره و زکوة مندوب بودن آن ظاهر میباشد مسموع نیست بلکه ظاهر از آن وجوب آنست با نداشتن
ثواب فطره و زکوة را و از اینجاست که قایلین بسقوط که آن حدیث را دلیل و فطره را بعد از زوال صدقه مندوبه دانسته اند دادن
آن را نیز اولی و احوط دانسته اند و جواز مقدم داشتن دادن فطره را از اول ماه رمضان تا روز آخر آن دو قولست که هر دو مشهورات
جمعی جایز دانسته اند بر وجه فطره و زکوة بودن آن و نص صحیح و حدیث فقه الرضوی با ایشانست و جمعی دیگر جایز ندانسته اند مگر بسبیل
قرض و مراعی و محسوب داشتن آن را در روز عید اگر که گیرنده بر صفة استحقاق و دهنده بر شرایط وجوب باقی باشند و این قول
اجتهاد در مقابل نص است و شهرة آن که از متاخرین است معارض با شهرة قول اولست که از متقدمین و متاخرین هر دو میباشد والله اعلم
مصرف و مستحق این زکوة فطره بنابر مشهور همان اصناف هشتگانه و مستحقین زکوة مال میباشند و چنانکه ظاهر احادیث و ظاهر بعضیست
که مخصوص بفقراء و مساکین است و از برای مشهور دلیلی که معتد باشد نمیباشد و اشتراط ایمان و عدالة و نبودن آن واجب
النفقه نبودن که در باب زکوة مال دانسته شد مگر اینکه در اینجا جمعی با نبودن مؤمن دادن آن را به مستضعف تجویز نموده اند و احادیث
نیز دلالة دارد بر آن و چنانکه در سابق در زکوة مال دانسته شد حق با ایشان میباشد و آنچه موافق با عامه و محمول بر تقیه است در این
باب و باب زکوة مال احادیثی است که دلالة بر جواز دادن بمستضعف بطریق اطلاق دارد یعنی اینکه خواه مؤمن و موالف موجود باشد
یا نباشد و این احادیث که مضامین آنها جواز در صورت نبودن مؤمن و موالیست هیچ ربطی و توافقی با مذهب عامه ندارد و همچنین
نقل نمودن آن را از بلدی دیگر و ضمانه و عدم ضمانه بحالیست که در اینجا دانسته شد و تاکید عدم جواز نقل در اینجا بیشتر میباشد و جواز دادن
اینکس فطره را و تسلیم نمودن با ام یا اب او و فقیه این در اینجا بدون خلاف است چنانکه افضل بودن تسلیم نمودن با نها چونکه اولی
و البصر بموضع آن میباشند نیز بدون خلاف و نیة فطره و نیة قربت در وقت دادن او بدون خلاف واجب و شرط میباشد و فطره که داده
میشود از برای اکثر آن نیز بدون خلاف حدی نمیباشد بلکه تا حد مستغنی شدن فقیر و زیاد بر آن جایز است بنحویکه در زکوة مال دانسته شد
و اما حد اقل آن پس چنانکه مشهور است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است واجبست که یکصاع و دادن کمتر از آن بیک فقیر جایز نیست
مگر اینکه فقراء متعدد و فطره یکصاع باشد پس چنانکه صریح شیخ و جمعی دیگر است تفریق نمودن یکصاع بر آنها بجهة عموم نفع و دفع اذیت
از مؤمن جایز میباشد و مستحب دانستن جمعی از متاخرین یکصاع او تجویز نمودن دادن کمتر از آن را بیک فقیر مطلقا ضعیف و بلا دلیلست
و روایتی که دلالة بر آن دارد محمول بر حال اجتماع و تعدد فقراء و نبودن یکصاع از برای هر یک است و مستحبست مخصوص
گردانیدن و مقدم داشتن اقارب و اولو الارحام را که مستحق و غیر واجب النفقه اند بر دیگران و بعد از آنها همسایگان و اهل
علم و مستحبست ایضا مقدم داشتن اهل فضل و دیانت و معرفت را بر غیر آنها با شرایط استحقاق و کلام در معلوم شدن آنکه گیرنده

مستحق نبوده است همان فلاحی است که در زکوة مال دانسته شد و مستحب است از برای فقیری که فطره بر او واجب نیست و میگیرد اگر از برای خود و عیال خود
اگر که داشته باشد که فطره را بدهد هر چند که از همان که گرفته است بوده باشد و اگر که فقیر هیچ عیال ندارد و پس چنانکه مشهور و منصوص است
مستحب است اینکه یک صاع از برای خود بدهد به بعضی از عیال خود و آن بعض بدهد به بعض دیگر تا آنکه بهمه برسد و یکی از برای خود بیرون کند
و بعد از آن بفقیر بدهد خواه آنکه بعض از عیال صغیر باشد و مکلف نباشد یا آنکه کبیر و مکلف باشد و اظهار نمودن بعضی در صورت
مکلف نبودن بعضی از ایشان حکم فرمودن بتوجه شدن و یا او گرفتن و دادن او است که موقع و واجب دانستن بعضی این
عمل دست کرده از دادن ذات است این بیان زکوة مال و زکوة فطره و از برای جسد و بدن انسان نیز زکوة میباشد یعنی ناقص شدن آن
بجهت زیاد و ثمر و برکه آن مثل زکوة مال و آن یا از جانب خداوند و بطور اضطرار است مثل رسیدن آفتی یا آفت از قبیل مرض و افتادن
و افتادن و شکستن و بریدن حتی چیدن ناخن و مروی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود از برای اصحاب خود که ملعونست هر مالی که زکوة
داده نشود و ملعونست هر جسدی که زکوة داده نشود هر چند که در چهل روز یکمرتبه باشد پس عرض نمودند که زکوة مال را شناخته ایم و چه چیز است
زکوة اجساد پس فرمود که آنست که برسد بآن آفتی ناگاه رویهای شنوندگان متغیر گردید پس فرمود که آیا میدانید مقصود مرا از آن چه
پس عرض نمودند که نمیدانیم پس فرمود که آنست که مرد یا دست یا پای اینکس یکجای مجروح یا اینکه اینکس بیمار بشود یا اینکه خاری بپای او
برود و امثال آنها حتی چیدن چشم اینکس و از این مقوله احادیث بسیار است و یا از جانب بنده و بطور اختیار است و این قسم افضل
و اکمل است مثل صرف نمودن بدن را در طاعات و باز داشتن آن را از معاصی و شهوات چنانکه در مصباح الشریعه است که فرمود خدا که هر
جزوی از اجزاء بدن تو زکوة واجب از برای خداوند میباشد بلکه هر موضع از موی تو بلکه هر لحظه از لحظات تو پس از آن فرمود که زکوة
چشم نظر نمودن بطریق عبرت و پوشیدن آنست از محرمات و شهوات و امثال آنها و زکوة گوش شنیدن علم و حکمت و قرآن و موعظه
و نصیحت و نگاه داشتن آنست از آنچه ضد آنهاست مثل کذب و غیبت و امثال آنها و زکوة زبان نصیحت و بیدار نمودن غافلین و خواندن ذکر
و کثرت تسبیح و ذکر و نگاه داشتن آنست از ضد آنها مثل کذب و غیبت و فحش و امثال آنها و زکوة دست بخشیدن و دادن از آنچه خداوند بتو
انعام فرموده است و حرکت دادن آن از برای نوشتن علوم و منافعی که مسلمانان در طاعت خدا با آن منتفع میگردند و باز داشتن آنست از شرور
و زکوة پای سعی نمودن و راه رفتن در حقوق خداوند است مثل زیارت صالحین و رفتن و نشستن در مجالس علم و ذکر و موعظه و اصلاح
نمودن مابین مردمان و صله ارحام و جهاد و آنچه در آن صلاح دل تو و سلامتی دین تو باشد و مروی است از پیغمبر صلی الله علیه و آله
که از برای هر چیز زکوة میباشد و زکوة ابدان روزه گرفتن است و مروی است ایضا که زکوة علم بذل نمودن آنست و زکوة زینت زنان
و اثاث البیت عاریه دادن آنهاست و زکوة خانه مهیا نمودن موضعی است از آن از برای مهمان و مترددین والحمد لله **الامر**
الثانی عشر در بیان خمس و انفال و سایر صدقات و احکام و اموریکه متعلق بآنهاست و در آن چند لطیفه است **لطیفه** بدانکه فریضه
خمس و رکن بودن آن مر اسلام و شرط بودن آن مر صحت ایمان و معروف بودن آن بحدی بوده که منکر آن بلکه تارک آن و رد آن
کاشف بر رد شدن کافر است مثل زکوة و خمس بالاتفاق عبارتست از پنج یک مال که خداوند تبارک و تعالی بعوض زکوة واجب کرده که

بنی

بجهت کمک مثلا از برای سادات و بنی هاشم واجب و قرار داده شده و فرموده است که واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه
وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ان کنتم آمنتم بالله وما انزلنا علی عبدنا یوم
الفرقان یوم التقی الجمعان والله علی کل شیء قدیر یعنی بدانید ای بندگان که هر چیزی که غنیمت و استفاده نمایید پس یک خمس آن از برای
خداوند است و از برای رسول و از برای صاحب قرابت برسول که مراد ائمه طاهرین و عترة طیبین آنجناب اند واحدا بعد واحد و از برای
یتیمان و فقرا و مساکین و ابن السبیل از آل رسول و آل هاشم این حکم بدانید که واجب و محکمات و منسوخ نمیگردد و عمل بآن نمایید اگر که
ایمان آورده اید بخداوند و بآنچه نازل فرموده ایم ما از آیات بر بنده خاص و رسول خود و از نصرت دادن او را بملائکه و فتح و آیات و احکام خصوصا صاحب خمس
در روز فرقان که آن روزیست که بهم برخوردند دو عسکر یعنی اهل بدر و قریش و آن روز روز جنگ بدر است که در آن کفار و قریش شکست داده
شده است و آن روز جمعه بر روایتی نوزدهم و بنا بر مشهور هفدهم ماه رمضان بوده است و جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است
که هلاک شدند مردمان در شکمها و فرجهای خود بجهت آنکه ایشان نرسانیده اند بما حق خمس را آگاه باشید که شیعیان ما و اولاد ایشان از این بند
پاک و شکم و فرج مرخص و رها شده اند یعنی آنکه خمس خود را حلال نموده ایم از برای ایشان تا اینکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی
و جناب امام جعفر صادق علیه السلام فرموده است که بدرستیکه خداوند حرام فرموده است بر ما زکوة را و نازل نموده و قرار داد و فرموده
از برای ما خمس را و زکوة بر ما حرام است و خمس از برای ما فریضه است و کرامت از برای ما حلال است و جناب امام رضا علیه السلام نوشته است
در جواب مردی از تجار فارس که از دوستان آنحضرت بود و بخدمت آنحضرت نوشته بود که خمس را از برای او حلال فرماید که بسم الله الرحمن
الرحیم بدرستیکه خداوند واسع و کریم است و ضامن شده بر عمل نمودن ثواب و بر مخالفه کردن عقاب را حلال نمیشود هیچ مالی مگر از راهی که
خداوند آن را حلال فرموده باشد بدرستیکه خمس اعانه ماست اعانه بر دین ما و اعانه بر عیال ما و اعانه بر ملازمان و غلامان ماست و اعانه بر اموال ما
و بر آنچه بخشیم و بخریم بعوض خود را از کسی که میترسیم از سطوت او پس آن را از ما دریغ ننمایید و محروم مگردانید خود را از دعای ما آن قدر که توانید
زیرا که بدرستیکه بیرون نمودن و دادن خمس کلید رزق شما و موجب برطرف شدن گناهان شماست و چیزیست که ذخیره مینمایید از برای
خودتان در روز فقیری و روز حاجت شما و مسلمان کسیست که وفا نماید خداوند را با آنچه با خدا عهد نموده است و نیست مسلمان کسی که بزبان اجابت
کند و بدل مخالفت نماید والسلام و ایضا فرموده اند در جواب قومی که از خراسان وارد بر آنجناب گردیده و سؤال نمودند که خمس را بر ایشان
حلال فرماید که چه قدر این قوم اظهار اخلاص و مودت با ما بزبان خود مینمایند و دور میدارند از ما حق ما را آنچه از حق که خداوند از برای ما قرار
داده است نمیگردانیم احدی از شما را از دادن آن حق در حلیت و رخصت و از این مقوله احادیث بسیار است و بدانکه اصحاب در این باب
خمس شرط بودن بلوغ و عقل و اسلام و حریت را در وجوب خمس ذکر نفرموده اند و سبب آن عدم ذکر آنهاست در احادیث که ائمه سبب وجوب خمس
آن بوده است و ظاهر آنست که هر یک از آنها شرط میباشند چونکه معلوم است که تکلیف تعلق بغیر بالغ و عاقل نمیگردد و مملوک نیز قابل مالک
شدن نمیباشد و کافر عبادت آن صحیح نیست چنانکه مشهور است یا آنکه مکلف بفروع نمیباشد چنانکه سابقا دانسته شد والله اعلم **لطیفه**
چیزهائی که خمس در آنها میباشد بر دو قسم است قسمی است که از باب غنیمت و فوائد است و در احادیث بغیر آیه مذکوره بآنها شده و اصحاب اتفاق

نموده‌اند بر آنها و برای کسی که آنها را از باب غنیمه و فواید واجب می‌باشد و قسمت کردن آن واجب است و لکن نه از باب غنیمه و فواید و اصحاب
نیز در آن اتفاق نموده‌اند اما قسم اول پس بر پنج نوع است اول هر چیزیست که از اموال کفار و اهل حرب عاید مسلمانان میگردد خواه
آنکه منقول باشد یا غیر منقول و خواه آنکه بمحاربه باذن رسول و امام علیه السلام گرفته شود یا بغیر آن و خواه آنکه بطور آنکه مال گرفته شود
یا بنحو دزدی و حیله یا صلح و فدیه و خواه آنکه بسیار باشد یا کم و چنانکه رای اکثر است در حکم مال کفارست هر چیز و هر قدر از مال یاغی
شوند که خروج نمایند که مال بر امام علیه السلام که عسکر احاطه بآن نموده باشند و بعضی که اذن رسول و امام علیه السلام گرفته
بغیر وجه دزدی و حیله هر دو را شرط در صدق نمودن غنیمه بر مال کفار دانسته‌اند مقصود ایشان بیان نمودن معنی غنیمه مخصوصه
بباب جهاد است که قسمی از غنیمه مال خمس می‌باشد و جمیع مقاتلین و مجاهدین در آن حق دارند و شریک می‌باشند و بیان نمودن آنکه
بمحاربه بغیر اذن مخصوص بامام و آنچه بغیر محاربه و بر وجه دزدی و حیله است مخصوص بگیرنده آن می‌باشد نه آنکه مراد اسقاط
نمودن خمس در آنها باشد چنانکه مذهب عامه است و در این قسم چنانکه مشهور است حدی و نصابی نمی‌باشد و شرط دانستن مفید بلوغ
آنرا به بیست دینار یا آنکه نادر است دلیل او معلوم نیست و خمس در این قسم بعد از بیرون نمودن اخراجات خواه اخراجات بعد از
تحصیل مثل حفظ و حمل و نقل باشد چنانکه رای اکثر است یا قبل از تحصیل که مثل جعاله و امثال آن باشد چنانکه اقوی و صریح بعضی است
دوم معدن و گنج و دفینه از زمین است در هر وقت که حکم بآنکه مال یابنده آنست بشود و آن وقتی است که آنرا در زمین دار الحرب بیابد مطلقا
یا آنکه در زمین دار الاسلام بیابد بشرط آنکه از برای آن زمین مالکی که آنرا بشناسد نباشد خواه آنکه اصلا مالک نداشته باشد
یا آنکه داشته باشد و بعد از تعریف نشناسد و اما اگر که بشناسد پس بدون خلاف اقطاب و باید که بمجرد شناختن او آنرا تسلیم
او نمود و هر گاه بدون بینه و یمین و بدون خلاف ... و آنکه مالکیه آن مالک مر زمین مقارن با یافتن یابنده باشد یا سابق
بر آن یا سابق بر مالک سابق بر آن و خواه آنکه اثر اسلام بر آن باشد چنانکه اقوی و اظهر است یا آنکه نباشد چنانکه اتفاقیست
و حکم فرموده‌اند جمعی از متاخرین با آنکه اگر در دار الاسلام یافته و بر آن اثر اسلام بوده باشد هر آینه لقطه خواهد بود و ضعف آن
چنانکه در باب لقطه دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و نصاب این قسم نصاب اول طلا و نقره است بیست دینار یا دویست درهم
عین یا قیمه چنانکه رای اکثر است و در کمتر از آن خمس نمی‌باشد بالاتفاق و جمعی دیگر اقتصار بذکر بیست دینار کرده‌اند و اگر که
مراد ایشان مثال است چنانکه فهم بعضی است از عبارة ایشان پس حد مذکور بدون خلاف خواهد بود و اگر که مراد حصر در آن و عدم
قول بدویست درهم است پس این خلاف بدون وجه و بلا دلیل است و چنانکه صریح جمعی و ظاهر صحیح است اعتبار یعنی یک نصاب و بعد از آن
نصاب ندارد و در قلیل و کثیر آن خمس می‌باشد و احتمال مساوی بودن نصاب آن با نصاب زکوة و اعتبار نمودن نصاب دوم آن
ایضا چنانکه در شرح است ایضا بعید است سیم معادن است خواه آنکه جامد و چکش پذیر باشد مثل طلا و نقره و رصاص یا نباشد مثل
عقیق و فیروزج و نمک یا آنکه مایع و روان باشد مثل نفط و قیر و مومیایی و نصاب این قسم چنانکه منصوص و مشهور میان متاخرین است
نصاب اول زکوة طلا است که بیست دینار است و مشهور میان متقدمین که ادعای اجماع نیز بر آن نموده‌اند آنست که نصاب ...

و وجود نص بجهت اثبات وجود خلاف موجب ضعف اجماع ایشان میگردد و ابو الصلاح نصاب آنرا یک دینار دانسته و حدیث آن ضعیف
و دلالت آن قاصر و حمل آن بر استحباب نیز ممکن است و اقوی آنست که نصاب آن مثل نصاب گنج است و رسیدن آن بدویست درهم ...
آن به بیست دینار است چنانکه رای شهید است در بیان و ذکر بیست دینار در حدیث بر سبیل مثال خواهد بود چنانکه در حدیث اشعار
بآن نیز دارد چهارم هر چیزیست که بیرون آورده و گرفته شود از دریا خواه آنکه از قعر آن بنحو فرو رفتن در آب باشد چنانکه اتفاق
مثل مروارید و مرجان و طلا و نقره هر چند که از خارج در آن افتاده باشد و مسکوک بسکه اسلام نیز باشد بنا بر اقوی و یا آنکه از ساحل
و از روی آب گرفته شود مثل عنبر چنانکه اقوی و صریح احادیث است و نصاب این قسم بعد از اتفاق بر اعتبار نمودن آن یک دینار است
چنانکه مشهور بلکه اتفاقیست و قول مفید به بیست دینار نادر و دلیل او معلوم نیست و در ملحق بودن صید بحر باین قسم یا بقسم
ارباح تجارات خلاف است و اصح چنانکه در روضه است آنست که آنچه بغوص گرفته شود ملحق باین قسم و آنچه از ساحل و از روی آب گرفته شود
ملحق بارباح تجارات خواهد بود و نصاب این سه قسم که نصاب دارند بعد از بیرون نمودن مؤنه و اخراجات تحصیل آنها است بدون
خلاف و اگر در تحصیل هر یک از این سه قسم چیزی نیابد و بر سبیل تعاقب باشد پس باید که در اعتبار نصاب بعضی ببعض دیگر ضم نموده شود
هر چند که زمان آنها طول کشیده باشد با آنکه نیت اعراض و انقطاع داشته باشد چنانکه رای بعضی است و شرطی که نیت اعراض نداشته باشد چنانکه اقوی
و رای علامه است و اتحاد نوع را در گنج و معدن باید که مراعات نموده در غوص چنانکه صریح علامه است ایضا پنجم ارباح و منافع تجارات
و زراعتها و کسبها و کرایه دکانها و کاروانسراها است و سایر فواید و منافع دیگر که از جهات مختلفه عاید انسان میگردد مثل
هبه و هدیه و جایزه و میراث از غیر پدر و فرزند و مال ... که دفع نموده و مال او گرفته شود و مالی که انسان می‌یابد و بلا
صاحب است از غیر گنج که قسمی است که مذکور شد و عسل کوهی و ترنجبین و شیرخشت و صمغ و زیادتی قوت و مؤنه سال
حتی زیادتی حبوبات زکوتیه و هر فایده و غنیمتی که روز بروز و باسباب مختلفه غیر محصوره بانسان میرسد چنانکه مقتضای
نصوص و فتاوی اصحاب است و ذکر نکردن بعضی از آنها بجهت نبودن آنها بوده است و انکار ابن ادریس و علامه وجوب
خمس در میراث و هبه بجهت شک در بودن آنها از مکاسب بعد از ورود نص و معلوم بودن آنکه آنها از منافع و فواید است
بدون وجه و اجتهاد در مقابل نص است و نسبت دادن قول بعفو خمس از این قسم بابن ابی عقیل و ابن جنید خلاف ظاهر
با از کلام ایشان توقف در وجوب آن در این قسم فهمیده میشود و بعد از ورود احادیث و اجماعات اصحاب توقف معنی
ندارد و بعضی از متاخرین بظاهر اصحاب که مصرف این قسم را مثل مصرف سایر اقسام دانسته‌اند مخالفه نموده‌اند و مصرف
این قسم را مخصوص بامام علیه السلام دانسته‌اند و بعد از آن حکم بعفو و سقوط آن نموده‌اند و احادیثی که متمسک خود
گردانیده‌اند دلالت بر مطلب ایشان ندارد و بعد از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و این قسم نصاب ندارد بالاتفاق
لکن خمس آن بعد از بیرون نمودن مؤنه و اخراجات سال انکس می‌باشد بالاتفاق و از این جهة است که صبر نمودن تا آخر
سال بر آنها قرار داده و رخصت داده شده است شاید که اخراجات زیاد و یا کم بشود و نه بجهة آنکه گذشتن سال شرط در آن

باشد چون که بالاتفاق حول و سال چنانکه در بعضی از اقسام مال زکوة شرط بود و در هیچ یک از اقسامی که خمس در آنها می باشد شرط نمی باشد
و مراد از مؤونه چنانکه اصحاب فرموده اند اخراجات خود ایشان است و عیال او بطریق توسعه شرعیه که در آن هیچ یک از اسراف و تقتیر
نباشد خواه آنکه اخراجات واجبه باشد مثل اخراجات عیال واجب النفقه و اخراجات حج و زیارات واجبه و مهر و کفارات و دین سابق
و مقارن سال و آنچه بظالم بطریق ظلم یا مصانعه داده میشود و امثال آنها یا آنکه مندوبه و معروفه باشد مثل ضیافتها و هدیها و صلهای
مشروعه معروفه و خرج سفر مباح و تزویج و خرج حیوان و سفر زیارات و حج مندوب و امثال آنها و بعوض خراب مال التی رده در ظرف
سال از ربح آن برداشته میشود نه خراب و تلف مالهای دیگر و اگر مالها داشته باشد که خمس در آن نباشد مؤونه را از آن و از منافع کسب
هر دو حساب میکند و ابتداء سال از اول ظهور منافع است و تعجیل نمودن در ادای خمس در اول ظهور منافع جایز است و صبر نمودن
تا آخر سال و معلوم شدن زیاده و نقصان مؤونه نیز جایز است و اگر حصول و ظهور منافع بطریق تدریج و تعاقب بوده باشد پس
حساب سال هر یک در وقت حصول آن خواهد بود و اینست تمام پنج قسمی که تفسیر غنیمة در آیه مذکوره با آنها شده است و اصحاب اتفاق بر
وجوب خمس در آنها نموده اند **کفایه** و اما دو قسم دیگر که خمس در آنها ظاهرا از باب تفسیر غنیمت نیست و کلام اصحاب در آنها خالی
از اختلاف و اضطراب ایضا نمی باشد پس دو چیز است اول زمینی که بخرد آنرا ذمی از مسلم چنانکه مضمون صحیحی است که دلیل آنست
و شیخ از متقدمین و جمیع متأخرین قایل بوجوب خمس در آن شده اند و در خلاف ادعای اجماع نیز بر آن شده است و متقدمین آنرا ذکر
نکرده اند و شاید که سبب عدم ذکر ایشان داخل داشتن آن باشد در تفسیر آیه و در فواید و غنیمة نمودن خمس در آن و شهید ثانی در رسالة
بر قواعد قایل بعدم خمس در آن شده است بجهة ضعف روایة و حال آنکه در اعلی درجه صحت است چنانکه مصرح جمعی است ایضا و در مختلف
و روضه که آنرا موثق دانسته اند نیز بر خلاف واقع است خلاصه سند آن صحیح و دلالة آن واضح است و لکن قایلین بوجوب خمس در آن فقها
بانتقال یافتن زمین بذمی بطریق خرید تنها چنانکه صریح حدیث است نکرده اند و حکم آنرا سرایت بسایر انواع انتقال مثل و مانند آن داده اند
و قولیست و هم چنین کلام جمعی از ایشان مثل حدیث ایشان مطلق است و فرق در مابین زمینی که خمس (روایة) باشد مثل مفتوح عنوة یا غیر آن
یا زمین زراعت یا بستان یا خانه و مسکن نگذارده اند و شهید ثانی در روضه تصریح بعدم فرق در آنها نموده است و قولیست ایضا لکن
محقق در معتبر فرموده است آنکه ظاهر آنست که مراد و اصحاب زمین زراعت باشد و بعضی از متأخرین مثل صاحب مفاتیح نیز تایید آن
نموده اند با دعای آنکه متبادر آنست و مسلم نمی باشد و همین بعض با بعضی دیگر احتمال داده اند آنکه مقصود از حدیث مذکور که مأخذ
این حکم میباشد تضعیف نمودن عشر باشد بر ذمی اگر که آن زمین عشریه باشد چنانکه مذهب بعضی از عامه است که منع نموده اند ذمی را از
خریدن زمین عشریه و اگر که خرید عشر را بر آن مضاعف دانسته اند یعنی خمس بر آن واجب گردانیده اند و بنابراین احتمال یا حدیث را
بر سبیل تقیه دانسته اند یا آنکه مقصود از آن زکوة بر وجه مضاعف است نه خمس از برای بنی هاشم و این احتمال بعیدست و حمل آن بر تقیه
نیز بعیدست چونکه مذهب مذکور معروف از مالک و زمان او بسیار دور از زمان امام محمد باقر علیه السلام که قایل حدیث مذکورست میباشد
بلکه باید که حمل نمودن آن بر وجه زکوة از جهة تقیه باشد اگر که حمل بر تقیه شود و مراد از خمس خمس یک زمین است که ذمی خریده است و حکم شیخ

ارز

جزات در گرفتن خمس از زمین آن یا قیمت آن جای خمس که خریده است یا قیمه سوقیه و شهید در روضه فرموده است که طریق معروف خمس در مثل
زمین بستان و خانه آنست که زمین را با اجرت درخت و بنا از برای مالک قیمت نمایند و خمس آن قیمت را بگیرند و بعد از قول بعدم فرق در زمینها
قول بحقیقة مذکوره دور از صواب مینماید بلکه صواب آنست که خمس تعلق بزمین و درخت و بناء آن هر دو میگیرد و چنانکه در روضه ایضا
فرموده است خمس آن بفروختن آن از قبل از ادای خمس ساقط نمیشود و هر چند که بمسلم بفروشد و در این قسم حلول سال و نصاب و مؤونه
بلکه نیته خمس دادن نمی باشد و بقهر گرفته میشود و نیته آنرا اگر نداد آن حاکم بدهد و اما قسم دوم پس مال حلالی که مخلوط شده باشد بحرام و قدر
و صاحب آن حرام هیچ کدام معلوم نباشد و مشهور اصحاب که در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده است آنست که خمس در آن واجب است
تا آنکه باقی آن مال حلال و طاهر گردد و اگر که علم بزاید بودن قدر حرام بر خمس ندارد و آنرا یا در خمس را نیز تصدق نماید و جمعی از متقدمین نیز ذکر
این قسم را نموده اند و شاید بدین سبب باشد که در قسم اول ذکر شد یا ذکر نشده یا آنکه وجوب خمس در این قسم بجهة حلال شدن مال است بجهة دیگر
و اگر که اینکس اقدام بر حلال شدن مال خود نماید و بخوردن حرام راضی باشد هر آینه خمس بر او نمی باشد و نادری از متأخرین مثل
صاحب مفاتیح فرموده است که خمس آنرا تصدق بفقراء نماید یعنی آنکه خمس آن حق بنی هاشم نیست بجهة ورود لفظ تصدق در بعضی از اخبار
و این قول با وجود ندرت در غایت ضعف است و از اینجاست که جمعی تصریح نموده اند که بر فرض تصدق بودن آن نیز به بنی هاشم باید داد
چونکه صدقه حرام بر ایشان منحصر در زکوة واجبه است و اگر که قدر و صاحب آن هر دو معلوم باشد پس معلوم است که باید بصاحب آن
رد نموده شود و اگر که قدر معلوم است و صاحب آن معلوم نیست پس اصحاب حکم آنرا حکم مال مجهول المالک دانسته اند و باید که
از جانب مالک تصدق نموده شود هر چند که زیاده بر خمس باشد چنانکه فرموده بعضی است یا آنکه خمس را بمصرف نماید و زاید را تصدق
نماید چنانکه فرموده علامه است در تذکره و جمعی دیگر و وجه آن بعد از آنکه حکم آن حکم مال مجهول المالک دانسته شد معلوم نیست و اگر
که دانسته نشود و چونکه نفعی بر آن نمی باشد پس قوت و ضرر ندارد و اگر که قدر آن معلوم نیست و صاحب آن معلوم است هر چند که
معلوم بودن او در جمعی که محصورند بوده باشد پس باید که صاحب آن بصلح و امثال آن رضا نموده شود و اما در که زیاد از قدر برائة
یقینی حاصل نماید و الا آنکه اشتغال بدان آن قدر برائة نموده میشود و بعضی فرموده اند که اگر بصلح رضا نشود و هم آن خمس را باو بدهد و
وجه است و اگر که حلال مخلوط بحرام از مالهای باشد که خمس میباشد هر آینه خمس آنرا نیز واجب است که بدهد و اداء خمس مذکور موجب
سقوط آن نمیگردد و در هر وقت که بعد از خمس یا تصدق مالک معلوم گردد و بآن راضی نشد پس در ضامن بودن خمس دهنده
و تصدق نماینده دو وجه بود و قولست و اجود ضامن بودن است والله اعلم **کفایه** قسمت خمس چنانکه اظهر و اشهر است بر شش سهم است و هر
آن یک سهم از برای خدا و یک سهم از برای رسول و یک سهم از برای امام است که مقصود از ذی القربی است و یک سهم از برای یتامی و یک سهم
از برای مساکین و یک سهم از برای ابن السبیل است و سهم خداوند از برای رسول میباشد با سهم خودش و بعد از رسول سهم خدا و رسول
از برای امام میباشد با سهم خودش پس در این زمان که زمان بعد از رسول است سه سهم که نصف آنست از برای امام میباشد و سه سهم دیگر
که نصف دیگر است از برای یتامی و مساکین و ابن السبیل است و قولی که حکایت شده است آنکه قسمت آن بر پنج سهم است و سهم از برای

رسول و امام و سه سهم از برای سه فرقه دیگر و خدا و نه سهم ندارد با آنکه قایل آن معروف نیست و آن مذهب اکثر عامه میباشد و دلیل آن نیز
معلوم نیست و حدیث صحیح که موافق آنست چونکه فعل رسالت فتوی ابو حنیفه لذا اگر احتمال تقیه را نیز دارد و در زمان حضور امام علیه السلام
واجبست که جمیع سهمها را بخدمت او برده شود و نصف خود را بردارد و نصف دیگر را به سه فرقه دیگر برساند و زیاد و از کفایه
ایشان از برای اوست و نقصان کفایه ایشان نیز بر او میباشد چنانکه مشهور است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است و قول
ابن ادریس که زیاد را برمیدارد و نقصان را نیز میدهد با آنکه نصی ندارد و شاذ و ضعیف است و اما در زمان غیبت پس بعد از این
دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و ایمان در سه فرقه بنحویکه در باب زکوة دانسته شد شرط نمیباشد و مشهور است بلکه خلاف ندارد
ولکن بعضی بسبب عدم نصی در اینجا تردد در آن نموده اند و بدون وجه است و عدالت در آنها بدون خلاف شرط نمیباشد و شرط است
در آنها آنکه هاشمی یعنی منسوب بهاشم ابن عبد مناف باشند بالاتفاق مگر از ظاهر ابن جنید که بودن آنها غیر هاشمی نیز تجویز
نموده است و مگر او و مفید که بودن آنها مطلبی یعنی منسوب بمطلب که برادر هاشم است نیز تجویز نموده اند شاذ و بلا دلیل است و در
باب زکوة نیز دانسته شد و باید که نسبت ایشان بهاشم از طرف پدر بوده باشد و هرگاه از طرف مادر باشد چنانکه اظهر و اشهر است
و از طرف مادر تنها کفایت نمیکند و قول سید و ابن حمزه بکفایه آن ضعیف است و بدانکه علما نسب ذکر نموده اند که هاشم بن
عبد مناف اولاد از برای او باقی نماند مگر از عبد المطلب و او ده پسر داشت و از ایشان اولاد باقی نماند مگر از چهار نفر عباس
و ابو طالب که اسم او عبد مناف بود و حرث و ابو لهب که اسم او عبد العزی و در این زمانها آنچه مضبوط و معروفست همین نسب
عباس و ابو طالب است و یتیم آنست که غیر بالغ است و پدر ندارد و هر چند که جد یا مادر داشته باشد و مساکین با فقرا در اینجا که
میباشند و معنی آنها با معنی ابن السبیل همان معنی است که در باب زکوة دانسته شد و فقر چنانکه در فقرا و ابن السبیل شرط است
هم چنان در یتیم نیز شرط میباشد چنانکه اظهر و اشهر است و قول در مبسوط و سرایر بعدم شرط بودن آن در یتیم ضعیف است و تردد
بعضی در آن بدون وجه است و در وجوب رسانیدن خمس بجمیع سه فرقه هر چند که با تفاوت باشد یا جواز مخصوص کردانیدن آن
بیک طایفه از آنها هر چند که یک شخص باشد خلاف است و اظهر و اشهر قول دوم است مثل زکوة و رسانیدن بجمیع حتی باشخاص آنها
با عدم حصر افضل و منوط بنظر امام و نایب او میباشد و نقل نمودن خمس ببلدی که غیر بلد المال است جایز نیست مگر با عدم مستحق در بلد پس بلا خلاف
جایز میباشد و نقل در صورت عدم جواز موجب ضمانست و وجوب ضمان موجب جواز نقل چنانکه بعضی دانسته اند نمیشود و بعد از نقل هرگاه
اگر و مستحق در غیر بلد رسانیده شود مجزی خواهد بود چنانکه در صورتیکه در غیر بلد المال از غیر نقل از وجه دیگر داده شود چونکه حق
و قیمه در خمس مثل زکوة نیز جایز است هر چند که از اول الامر مثل زکوة ایضا تعلق بعین میگیرد و بدون فرق و الله اعلم کفایه و اما
قسمة و مصرف خمس در زمان غیبت امام علیه السلام پس در آن اختلاف و اضطراب عظیم است در میان اصحاب و در میان احادیث ایضا
و نادری از قدما که صاحب ذخیره نیز تبعیت او نموده است قایل بسقوط تمام شش سهم خمس شده است و نادری دیگر قایل بوجوب حفظ و
با قدر زمان حضور شده است و نادری دیگر قایل بوجوب دفن او شده است و هر سه آنها در نهایت ضعف و غایت شذوذ و بر خلاف اجماع میباشد

و سلار و بعضی دیگر از متاخرین قایل بسقوط همین نصف که سهم امام علیه السلام است شده اند و صرف نمودن سه سهم دیگر را به سه فرقه واجب
دانسته اند و بدون وجه نیست و مشهور اصحاب قایل شده اند باباحه مناکح و سقوط تمام شش سهم خمس از آن و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند
و در این حکم اکثر ایشان فرق در میان زمان غیبت و حضور نگذارده اند و بعضی از ایشان حکم را مخصوص بزمان غیبت دانسته اند و ابن جنید
مخصوص بزمان حضور و اباحه سهم خود امام دانسته و ابو الصلاح مطلقا در زمان حضور و در زمان غیبت و بالنسبه بتمام شش سهم هیچکدام
مباح ندانسته است و شیخ در نهایه و غیر آن و ابن ادریس در سرایر حکم نموده اند بمناکح مساکن و متاجر را و جمعی از متاخرین نیز تبعیت ایشان
نموده اند بنحویکه الحاق آنها نیز مشهور است ایشان شده است و خمس از هر سه را مطلقا مباح و ساقط دانسته اند و مراد از مناکح چنانکه بعضی
باحاطه آن فرموده اند کنیزیست که از دار الحرب اسیر کرده و گرفته شود یا قیمت خریده آن یا مهر زنانست که از ارباح و منافع تجارات
و زراعات و مکاسب بخصوصه داده شود و مراد از مساکن زمین مسکن و قدر حاجت اینست که از انفال و زمین موات و مخصوص
با مام است و در زمان غیبت از برای شیعیان خود مباح فرموده اند یا قیمت خرید آنهاست از ارباح تجارات ایضا و مراد از متاجر
خرید چیزیست که در آن خمس میباشد و فروشنده اعتقاد بخمس ندارد و یا اگر خمس آن را اداء ننماید پس خریدن آن از برای مشتری حلالست
و خمس آن را نباید که بدهد و این سه چیز است که مشهور خمس را از آنها بالنسبه بزمان حضور و غیبت و بالنسبه بهر شش سهم ساقط و از برای شیعیان
مباح دانسته اند و اما از غیر آنها پس در زمان غیبت ساقط ندانسته اند و صرف سه سهم را به سه فرقه واجب دانسته اند و در مصرف سهم
که نصف امام است ایضا اختلاف فرموده اند بعضی واجب دانسته اند حفظ و وصیت آن تا زمان حضور و بعضی دفن آن را واجب دانسته اند
و این دو قول شاذ و ضعیف و اتلاف مالست و جمعی دیگر جایز دانسته اند مالک را در حفظ و دادن آن را به فرقه دیگر بر سبیل استحقاق چنانکه
رای بعضی است یا بر سبیل تتمه چنانکه اشهر و رای جمعی دیگر از متاخرین است و معنی تتمه همان معنی است که سابقا دانسته شد که در زمان
حضور زیاد و از کفایه سه فرقه از برای امام و نقصان و تتمه آنها نیز بر امام میباشد پس در زمان غیبت باید که دادن سهم آنجناب بایشان
بعنوان تتمه و رفع نقصان کفایه ایشان باشد حتی اینکه دادن زیاد در مونه سال بآنها جایز نمیباشد چونکه بر سبیل تتمه است نه بر سبیل
استحقاق و بعد از آن اختلاف نموده اند که مباشر دادن این سهم امام را با آنها باید که فقیه عادل امین یا هر کس که از جانب او ماذون
بوده باشد چنانکه رای جمعی از متاخرین است یا مالک از برای خود و مالک و خمس دهنده دادن آن با آنها جایز است چنانکه رای مفید و بعضی
دیگر است ایضا اختلاف نموده اند در جواز دادن آن از ابواب و جهات ائمه که هاشمی و ذریه آنجناب نمیباشند و استحقاق دارند
بعضی جایز و بعضی دیگر جایز ندانسته اند و بعضی دیگر با وجود استحقاق ذریه تجویز نکرده اند و با عدم آن تجویز نموده اند و منشأ اختلاف
اصحاب و اشکال در آن که دلیل جمیع قولها بسقوط خمس باقی که دانسته شد هیچ یک نوع از احادیث است که دلالت تمام آنها آنست که رسول
و ائمه علیهم السلام خمس را از برای شیعیان خود که خمس دادن بر آنها واجب است مباح و حلال فرموده اند اگر چه واسطه ولادت
ایشان آن را اولاد ایشان حرام کرده و حلال باشد و یک نوع دیگر از احادیثی که دلالت آنها بر عدم اباحه و حلیه آنست نیز میباشد که معارض
با نوع اول است چنانکه در اول باب قدری از هر دو نوع ذکر نموده دانسته شد و قول بسقوط تمام شش سهم با آنکه شاذ است مخالف

با بر در نوع از احادیث است و قول بوجوب حفظ تمام آن تا زمان حضور و قول بوجوب دفن تمام آن هر دو منافی و مخالف با آیه و احادیث
و اتفاق امت است بر آنکه سهم آن مخصوص یتامی و مساکین و ابن السبیل است و سهم امام را حفظ یا دفن کردن با وجود آنها معنی ندارد
و قول بسقوط سهم امام بخصوصه که بجهة جمع بین الاحادیث است هرچند که بدون وجه نیست لکن شاهدی از احادیث ندارد و قول بسقوط
تمام آن از مناکح و مساکن و متاجر که قول مشهور و بجهة جمع بین الاحادیث است ایضا بلا فایده است چونکه بنابر تفسیری که از برای آنها نموده اند
و قیمة جاریه و مهر زنان و قیمة زمین مسکن را مخصوص بارباح تجارات دانسته اند هیچ گونه ربط ببعضی احادیثی که دلالت بر اباحه خمس نموده است
ندارد دیگر آنها داخل در مؤنه سال اند پس است که وجوب خمس بعد از وضع آنها میباشد چنانکه سابقا دانسته شد و زمین موات
و انفال که مخصوص بامام است و اشتری مسکن را نیز با آن نموده اند هیچ دخلی بخمس ندارد و با قیمة ما ذکرنا اسیر شده از دار الحرب که یک افتیرات
از برای مناکح و خرید مالها که خمس آن داده نشده است که تفسیر نموده اند آنرا از برای متاجر و قول بسقوط حکم خمس از آنها و مفاد آن
و لکن باید دانسته شود که از برای وجوب خمس دو حکم میباشد یکی آنکه واجب است بر مالک دادن خمس را از عین مال یا از قیمة آن و یکی دیگر
آنکه اگر ندارد هر آینه خمس متعلق بعین است و تصرف در آن عین از برای غیر مستحقین خمس حرام میباشد و موجب خباثة نطفه و حرام
زادگی اولاد میگردد و آنچه مفاد احادیثی است که متمسک بجمیع اقسام قائلین بسقوط خمس و اباحه آنست سقوط و اباحه حکم دوم میباشد
که تعلق بعین و تأثیر نمودن در خباثة نطفه و حرام گردیدن اولاد است نسقوط حکم وجوب دادن خمس از مالک و مباح شدن آن از برای
او و ظهور این معنی از احادیث مذکوره در نهایة وضوح میباشد و بنابر این سقوط حکم دوم مذکور بالنسبة بتمام شش سهم و در زمان
حضور و غیبة و بالنسبة بتمام اموالی که در آنها خمس واجب است میباشد و اختصاص بسهم امام یا بزمان غیبة یا حضور یا بکنیز اسیر شده
یا با مالی که بدون خمس خریده شده است ندارد و هر شش بالنسبة در جمیع اموال و در هر حیث از زمان غیبة و حضور بالنسبة باصل حکم وجوب
دادن خمس از عین یا از قیمة باقی است و مباح و ساقط نمیباشد و مالک مشغول الذمه سهم امام در زمان غیبة میباشد و شاید
که امام بعد از حضور و ظهور او را عفو یا مؤاخذه فرماید با آنکه حق خود را از او بگیرد و اگر در آنزا بیرفرقه که باو برساند هر آینه
بلاشک کمال احسان و سبب رضای امام علیه السلام و موجب سقوط مؤاخذه خواهد بود خواه آنکه برساند باغنیا بر سبیل تتمه یا بر سبیل
استحقاق باشد چونکه سابقا دانسته شد که قول بعدم وجوب قسمة بر جمیع بطریق تساوی یا تفاوت اقوی و اصح است و ایضا معلوم است
که اگر یکی از سه فرقه منعدم گردند سهم آن بر سبیل استحقاق از دو فرقه دیگر خواهد بود چنانکه سهم خدا از برای رسول و سهم رسول بعد از
وفات او از برای امام میبود و لهذا قول بدادن سهم امام در زمان غیبة بر فرقه دیگر بر سبیل استحقاق اقوی خواهد بود و علی
التقدیر چونکه تکلیف و مقصود رسانیدن با ایشانست و فقها و حکام شرع را در آن حقی و مدخلی نمیباشد مگر از باب وساطة
در صورتی که مالک عارف و اهل بحال ایشان نباشد و فقها و حکام شرع امین و عادل و عارف و اهل بوده باشند پس اولی
که ارجح و اولا تسلیم نمودن بایشانست تا آنکه مستحقین آن از راه بصارة و عدالة و دیانة و امانة برسانند چنانکه در باب زکوة
دانسته شد و اما ارجحیة و اولویة تسلیم نمودن بایشان از راه نایب بودن ایشان از امام و تصرف نمودن در حق او چنانکه

شان

شان و وکلای او بعید بوده است پس شیخ مفید علیه الرحمه که بدست مبارک علیا توقیع با اسم او صادر شده است و او اولی باوصای نیابت نمودن
در این امور دانسته است چرا او بدادن نموده و او صای آنرا نموده و مذهب او چنانکه سابقا دانسته شد جواز رسانیدن حقوق امام
با ایشان بدون وساطة دادن فقیه و حاکم شرع پس دیگران با دب داری و حد شناسی و سکوت و او صای نمودن این منصب جلیل اولی و احق
خواهند بود و اما دادن آنرا ابواله و تحیات پس باید نمودن بمستحقین از هاشمیین و ذریة آنحضرت با ایشان احسانی است که آنحضرت با آن
رضا میباشند و ما علی المحسنین من سبیل **کفایه** و اما اموالی که مخصوص برسول صلی الله علیه و آله است و بعد از آن مخصوص بامام
علیه السلام میباشد و هیچ فرقه با ایشان حق و شرکت ندارند پس آنها را انفال گویند و از آنجمله هر چیزیست که گرفته شود در وقت جهاد از
دار الحرب بغیر قتال و بغیر محاربه خواه آنکه زمین باشد یا غیر آن از منقولات و همچنین است زمینی که اهل آن واگذارند و فرار کنند
یا آنکه بطوع و رغبة تسلیم اهل اسلام نمایند و خود در آن نیز باقی باشند و این شق از این قسم را انفال نیز گویند و از آنجمله زمین موات و بایر
که اهل آن مرده و هلاک شده باشند خواه آنکه مسلم بوده باشند یا کافر و همچنین مطلق زمینی که از برای آن مالک معروفی نباشد و از آنجمله
سرهای کوهها و شکمهای رودخانها و نیستانها است که در غیر زمین مالک دار و در غیر زمین مخصوص بامام میباشد و همچنین هر چیزی
که در آنها است از درخت و معدن و امثال آنها و اما کوه و رودخانه و نیستانی که در زمین مالک دار یا در زمین خود امام میباشد پس مخصوص
بمالک یا بامام است از باب تبعیت مر زمین را نه از باب انفال و قید فرموده اند بعضی این سه را بصورتی که در زمین مخصوص و مملوک امام
علیه السلام باشد شاذ و بلا دلیل است و انفال بودن آن معنی ندارد و از برای سرهای کوهها و شکمهای رودخانه تعدی در شرع نشده
و حد آنها موکول بعرف خواهد بود و از آنجمله هر چیزی است که مخصوص سرکار ملوک و سلاطین اهل حرب خواه آنکه از قسم منقول باشد که آنرا
صوافی گویند یا از قسم زمین و غیر منقول که آنرا قطایع گویند لکن بشرطی که مغصوب از مسلم یا مسالم مثل اهل ذمه نباشد و از آنجمله ارث
کسی است که از برای او از طبقات وراث غیر از امام وارث نبوده باشد و از آنجمله هر چیزیست که امام علیه السلام از غنیمة دار الحرب
که مجاهدین و مقاتلین در آن بهم حق دارند و شریک میباشند از برای خود اختیار نماید مثل اسب و سایر حیوانات و رخت و لباس و شمشیر
و سایر اسلحه و اسیر و جاریه و غیر آنها و در بودن این شش قسم مذکور از انفال و مخصوص بودن آنها بامام علیه السلام اختلاف
نمیباشد و اتفاق اصحاب و مضامین احادیث معتبره مستفیضه است و از آنجمله هر غنیمتی است که از دار الحرب بجهاد بغیر اذن امام علیه السلام
گرفته و آورده شود خواه در زمان حضور یا در زمان غیبة و مخصوص بودن این قسم بامام علیه السلام مشهور بلکه بدون خلاف است
و ادعای اجماع از ابن ادریس نیز بر آن شده است و ماخذ آن منحصر در حدیث مرسل مقطوع منجبر بشهرة نیست چنانکه بعضی فهمیده اند
بلکه حدیث صحیح دیگری که در کتاب تهذیب و کافیست در باب قسمة نیز میباشد و حدیثی که بر خلاف آنست با وجود ندرة آن محمول بر مباح گردانیدن
امام است حق و مخصوصی خود را بدیگری در قوی دانستن ظنی و بعضی از متأخرین عمل نموده بمضمون آن ضعیفست و از آنجمله معادنست
که در زمین غیر مملوک و در زمین غیر مخصوص و غیر مملوک امام است خواه آنکه آن معادن ظاهره و نمایان باشد یا آنکه باطنه و مخفی باشد
و در این قسم تردد و اختلاف است بعضی آنرا از انفال و مخصوص بامام دانسته اند و وجوب خمس در غنیمة را که سابقا در باب خمس

دانسته شده موقوف بر اذن دادن امام و منصرف شدن در آن دانسته‌اند و بعضی دیگر آنرا از مشترکات تمام مردمان دانسته‌اند انفال
و قول دوم اصح و اشهرست و احادیثی که دلالت بر قول اول دارد ضعیف السند و قاصر الدلالت است و اما معادن که در زمین مملوک امام
یا غیر امام است پس بلا خلاف مخصوص بمالک زمین است و اما بعضی که گفته‌اند که معادن مشترک مابین مردمان میباشد و بعضی دیگر از اینان
کلام چنین فهمیده‌اند که حتی معادنی که در زمین مخصوص بامام علیه السلام باشد پس در نهایت ضعف است و بر آنکه مشهور بلکه بدون خلاف است
که جمیع انفال مذکوره مخصوص بامام در زمان غیبت او از برای شیعیان مباح میباشد و مرخص فرموده‌اند که شیعیان تصرف در آنها
هر قسم که بخواهند بنمایند و میراث آنکه وارث ندارد و مال او مخصوص بامام و از انفال است باید که بفقرا و بلدیت و همسایگان او چنانکه
منصوص است بدهند و بعضی فرموده‌اند که بمطلق فقرا بدهند خواه آنکه فقرا بلدیت باشند یا غیر آن و بعضی دیگر فرموده‌اند که بمطلق
مردمان بدهند خواه آنکه فقیر باشند یا نباشند مثل سایر انفال و اصح قول اول است و کلام در اذن فقها و حکام شرع از برای تصرف
مردمان در انفال همان کلامی است که در باب خمس دانسته شد و اذن ایشان [illegible] باب بر مردمان یک نیم باشند
و مخفی نماند که قسمت نمودن رسول و امام علیه السلام حق و انفال خود را بر مردمان مثل قسمت نمودن [illegible] هر آینه از باب تصرف
در مال خود بوده است نه از باب آنکه مردمان در آن حق داشته و شریک بوده‌اند **کفایه** صدقه و حق مالی واجبی بر بنده که
غیر از زکوة و خمس نمیباشد مگر آنکه بواسطه نذر و شبه آن و بواسطه مرتکب شدن اسباب کفارات و حصول اسباب وجوب نفقات
مال را بر خود واجب کرده باشند و لکن مستحب است باستحباب موکد آنکه هر کس بقدر وسع و طاقت از مال خود تصدق نماید و مال خود را بر وجوه
معروف بذل و صرف کند و در حدیث است که زکوة نیست چیزی که محسوب شود و بواسطه دادن آن واجبست و جزا نیست که آن
چیز ظاهر است که محفوظ داشته شده است بواسطه دادن آن خون و جان آنکس و بواسطه دادن آن نامیده شده است آنکس مسلم
مسلم و در حدیث دیگر است که [illegible] میباشد در اموال ما غیر از زکوة پس راوی عرض نمود که چه چیزاست بر ما در اموال ما غیر از زکوة پس آنحضرت فرمودند
که سبحان الله آیا نمیشنوی خداوند را که میفرماید بدرستی که فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم پس راوی عرض نمود که چه چیزاست
آن حق معلومی که بر ما میباشد پس آنحضرت فرمودند که بخدا قسم که آن چیز معینی است که مرد میبایست در مال خود وضع کند در هر روز یا در هر
جمعه یا در هر ماه کم باشد یا بسیار مگر آنکه باید مداومت نماید بر آن و بعد فرمودند که معنی قول خدا و نمیکنند و یمنعون الماعون آن
مالیست که بقرض میدهی از او معروفیست که میکنی او را و متاع البیت است که بعاریه میدهی آنرا و زکوة نیز از آنجمله میباشد
پس راوی عرض نمود که از برای ما همسایگانی هست که هر وقت که بعاریه میدهیم باشد متاع خود را شکسته و فاسد میگردانند
پس بر ما باکی هست اگر منع نمائیم از آنها را پس فرمودند که اگر چنین باشند بر تو باکی نیست اگر منع نمائی بعد راوی عرض نمود که مراد از قول خدا
ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا از چه نوع صدقات فرمودند که از زکوة نیست و غیر از آنست بعد عرض نمود که
فرموده ینفقون اموالهم باللیل والنهار سرا و علانیة فرمودند که از زکوة نیست و غیر از آنست بعد عرض نمود که ان تبدوا
الصدقات فنعما هی و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خیر لکم فرمودند که از زکوة نیست و غیر از آنست و بعد فرمودند

که صله نمودن تو با قرابت تو نیست از زکوة و غیر از آنست و در حدیث دیگر سؤال نمود مردی که در چه قدر از مال زکوة واجب میشود پس فرمودند
که زکوة ظاهره را میخواهی یا باطنه را پس عرض نمود که هر دو را میخواهم پس فرمودند که اما زکوة ظاهره پس در هر هزار از دینار و درهم بیست و
پنج دینار و درهم است و اما زکوة باطنه پس خود را مقدم مدار بر برادر دینی خود در چیزی که او محتاج‌تر باشد از تو و از اینجمله است
بیمارات و از بجای صدقات مستحبه نفقه دادن بعیال و تبعات هر چند که واجب النفقه نباشند و توسعه دادن بر عیالات خصوصا
در اوقاتی که توسعه دادن تو مطلوب‌تر باشد مثل ایام عید و از آنجمله است ضیافت نمودن بطریق اقتصاد بنحوی که خارج از حد اسراف
و تقصیر باشد و دادن باهل ظلم است از جهة حفظ عرض و جان و مال و خرج نمودن در مثل مساجد و مدارس و پل و رباط و چاه و آب
انبار و امثال آنها است و مهلت دادن بمدیون معسرست و بری و حلال نمودن او است خواه آنکه زنده باشد یا مرده و بری و حلال
هر کسی است که بر گردن او حقی باشد هر چند که حق غیر مالی باشد و از آنجاست که مستحب است آنکه در اول هر روز گفته شود که اللهم انی
تصدقت بعرضی علی عبادك و از آنجمله عاریه دادن حیوان و بار نمودن بار غیرات برای بشرطی که اجحاف و تعدی بآن
نشود و مباح نمودن خدمت مملوکست از برای غیر و تحلیل نمودن وطی جاریه است و دادن حیوان نرست برای کشیدن بر ماده
و عاریه دادن اسباب خانه و ظروف و اموال و امتعه دیگر و تصدق نمودن بمطلق فقیرات هر چند که خلاف مذهب یا ذمی باشند بشرط آنکه بر وجه دوستی
و مودت نباشد و در حدیث نبوی است که لکل کبد حرّا اجر و در حدیث نبوی است ایضا که هر معروف صدقه است یعنی هر چند که
غیر بذل مال بفقیر باشد مثل بذل علم و قضاء حاجت مؤمن و طلب علم بار او و تبسم در روی او و ضیافت اغنیا و هدیه و تحفه دادن
باشد و اعانت نمودن مردمان بدست و بزبان و بجاه و ارشاد گمراه هر چند که بسوی راه ظاهر باشد و امثال آنها از چیزهائی
که خالی آنها را بمروت گویند و در حدیث است که بدرستی صدقه برطرف مینماید فقر را و زیاد مینماید در عمر و رفع مینماید از صاحب
خود هفتاد نوع از میته سوء یعنی مرگ بد را مثل مردن در حال غرق و حرق و بغیر وصیت و بغیر توبه و ایضا در حدیث است که در دار دنیا
معروف نگاه میدارد این کس را از افتادن بدو و در حدیث دیگر است که اول کسیکه داخل بهشت میگردد معروف و اهل معروفست
و در دیگریست که از برای بهشت دری میباشد که اسم آن معروف است و داخل نمیگردد از آن در مگر اهل معروف و اهل معروف
در دنیا ایشانند اهل معروف در آخرت **کفایه** شرط در صدقه دهنده آنست که عاقل و بالغ باشد و اهلیت در تصرف مال خود
داشته باشد و از او ایجاب و از گیرنده صدقه قبول بعمل آید هر چند که بمحض دادن دهنده و گرفتن گیرنده باشد و باید که نیت قربت
نزد صدقه دادن خود داشته باشد بدون خلاف و در حدیث است که صحیح نیست هیچ صدقه و هیچ آزاد کردنی مگر آنکه اراده بشود
بآنها رضای خداوند تبارك و تعالی و اصح آنست که جایز نیست رجوع نمودن در صدقه بعد از قبض نمودن گیرنده آن چونکه مقصود
در آن حصول ثوابست و حکم هبه معوضه دارد و در حدیث صحیح است که مثل شخصی که صدقه میدهد و بعد از آن رجوع بآن مینماید مثل
کسی است که قی نماید و رجوع در قی خود بکند و در حدیث دیگریست که سزاوار نیست از برای کسیکه داده باشد از برای خدا چیزی را
آنکه رجوع نماید در آن و صدقه دادن در ستر و پنهانی افضل است از آشکارا و در حدیث است که هر صدقه که خداوند دادن آنرا

بر تو واجب کرده‌اند است پس اظهار نمودن آن بهتر است از اخفاء آن و هرگاه صدقه مستحب و بطوع خود باشد پس اخفاء نمودن آن بهتر است
از اظهار آن و سر اینست که در اظهار واجب اظهار شعار شریعت و اسلام است و مطلوب اظهار آنست و در اظهار مستحب اظهار تزکیه و کمال
نفس خود است و مطلوب اخفاء آنست و در حدیث نبوی است که صدقه پنهانی فرو می‌نشاند غضب خداوند را و باید اینکه صدقه دهنده صدقه دادن را
وسیله قرب و ذخیره آخرت خود داند و باطمینان نفس بدهد و ضرر و غرامت نپندارد و اینکه آنرا ابتلاء و محک خدا از برای او خالص نمودن
توحید و دوستی خداوند و ترک دنیا و ما سوا چنانکه در تفسیر آیه لتبلون فی اموالکم وارد شده است که مراد دادن زکوة و اینکه آنرا
وسیله آزاد نمودن نفس از رذیله بخل و تحصیل نمودن فضیلت سخاوت داند و اقتصار بر قدر واجب که قرار داد آن بقدر جوع سؤال اضعف مکتفی
شده است نکند بلکه هر وقت برحق معلومی که در کتاب سابق ذکر نموده شد نماید و اینکه بعد از اطلاع بر حاجت محتاج مبادرت نماید و نگذارد که
بسؤال برسد تا آنکه از صدقه و معروف خارج نگردد و اجر و مکافات سؤال و آبروی محتاج نشود و بلکه موجب مزیت مستحق گردد و بعد از
انتظار مشوب و بعد از حوادث و آفات مصروف نکرده و اینکه همت او در دادن صدقات در اوقات شریفه مثل وقت عشا و روز جمعه
و ماه رمضان خصوصا عشر آخر آن و ماه ذی الحجه خصوصا عشر اول آن بتخصیص روز عرفه و روز غدیر از آن بیشتر باشد و اینکه بهر در حال
سر و علانیه ابقاء و مظنه وقت حاجت نه اینکه در وقت رسیدن روح بحلقوم بگوید که برای فلان کس فلان قدر و برای فلان کس فلان قدر
چنانکه در حدیث نبوی است و اینکه صغیر نشمارد عطیه و صدقه خود را هر چند که جلیل و خطیر باشد تا آنکه در نزد خداوند عظیم گردد و اینکه بهترین
و محبوب‌تر از مال خود و اینکه هر وقت که میدهد بقدر وسعت و حصول غنا و فقیر باشد اگر که بتواند و اینکه دست خود را بعد از دادن بفقیر ببوسد
چونکه گیرنده و قبض نماینده آن خداوند تبارک و تعالی است چنانکه منصوص است و صریح آیه یقبل التوبة و یأخذ الصدقات است
و اینکه التماس دعا از گیرنده آن نماید چونکه دعا او در حق صاحب صدقه مستجاب میشود و اینکه عطیه و صدقه خود را مصروف بجا نشین
اعاظم و صادقین و متوکلین و مستورین و متعففین نماید و اینکه اختیار نماید اولا عیال و تبعه غیر واجب النفقه را بعد از آن اقارب
اهم سابقین را بعد از آن الاقرب فالاقرب والاهم فالاهم را و عداوت و بدی اقارب مانع او نگردد و بلکه معین او باشد چونکه
دادن صدقه در آن حال افضل و مخالف با هوای نفس میباشد و اینکه صدقه در هر روز را در اول روز بدهد و اینکه پیش طلب ابتدا
و اینکه در وقت نداشتن یا ندادن سایل را بلطف و مدارا رد نماید و اینکه از دادن قدر قلیل حیا نکند و اینکه متوجه و واسطه نمودن
صدقه غیر خود بشود که ثواب او مثل ثواب دهنده است و اینکه بعد از اینها صدقات خود را به منت و اذیت باطل و مردود نگرداند و معنی
منت اینست که خود را صاحب ید و ولی نعمت بر فقیر بداند و از او توقع خدمت و اطاعت نماید و حال آنکه فقیر منت گذار بر اوست و وسیله قرب
و سعادت او شده است و معنی اذیت آنست که فقیر را سرزنش و توبیخ و مذمت نماید و روی را بر او ترش کند و او را در خدمات خود و غیر
اجرت بکار برد و هتک ستر و استخفاف و اهانت با او نماید و باید اینکه صدقه گیرنده بداند که صدقه دهنده از جمله اسباب و وسایل
خداوند است و زیاده بر سببیت در حق او اعتقاد نکند و از توحید بشرک نیفتد و شکر خداوند که سبب ساز و دهنده اصلی است نماید و آن
عطیه را در رضای خداوند مصروف دارد و نه در معاصی و بخاطر او ناخواند مضمون لئن شکرتم لازیدنکم خداوند نعمت و سبب را برای او

زیاد

زیاد فرماید و منقطع از او نگرداند و شکر دهنده آنرا چونکه سبب و واسطه است نیز نماید و دعا و ثنای او را بجای آورد و اگر که بتواند عوض و مکافات
نیز با وجه نماید و اگر که هیچ از عوض و دعا و ثنا بجای نیاورد هر آینه کفران نعمت نموده است و اگر که با وجه و دارا بعمل آرد هر آینه شکر او کریم خواهد بود
و اینکه عیب صاحب عطیه را بپوشاند و او را بحق عطیه منت نشمارد چونکه مقدر و دهنده اصلی خداوند است و عطا از او هر چند که قلیل باشد کثیر و جلیل
و اینکه از غیر حاجت سؤال ننماید که موجب حیا شدن است سؤال نمودن با حاجت خوار گردیده و اینکه در وقت حاجت نیز صبر و تعفف نماید و خود را بذل سؤال
از مخلوق گرفتار و از خداوند دور ننماید بلکه از خداوند کریم خود سؤال کند که سؤال از او عین عزت است تا آنکه از برای او وجهه حلالی سبب سازد
و وسیله انگیزد و اینکه پرهیز نماید از گرفتن مال حرام و شبهه دار هرگاه که با علم باشد که بمصرف فقراء باید که رسانیده شود مثل مال رد مظالم
و مال مخلوط بحرام که صاحب او نیز معلوم نباشد و اینکه اگر تعفف نماید و خود را مستحق ذل سؤال گرداند باید که در ملاء عام سؤال نکند
خصوصا اگر که بوده در آن مجلس حیا از نداون نماید و زیاده تفصیل در انجام را باید از آن باید که در باب تدبیر منزل از کتاب تحفة الملوک
طلب نموده شود والحمد لله **القسم الخامس** در بیان حج و عمره و زیارات که عبادات است که متعلق باموال و ابدان بنده‌ها هر دو
میباشد و در آن چند ارشاد است **الارشاد الاول** در بیان فضیلت حج و وجوب و شرایط آن و بیان حج باسباب از قبیل تمتع
و عمره و بیع و نیابت و آنچه متعلق بآنهاست و در آن چند کفایه است **کفایه** بدانکه حج و عمره نیز از جمله رکنهای دین اسلام بلکه اعظم
و افضل ارکان آن میباشد چونکه مشتمل بر کسر نفس و تعب بدن و صرف مال هر سه است و ترک آن مثل ترک نماز نیز موجب کفرات و در حج
صحیح است که حج و عمره واجب است بر خلق بغیر لحج بر هر کس که استطاعت داشته باشد چونکه خداوند میفرماید که و اتموا الحج و العمرة لله و کسیکه
حجة الاسلام را ترک نماید و بجای نیاورد در حالتیکه منع نماید او را حاجتی که ضرر رسانش با او برساند یا مرضی که با وجود آن طاقت حج کردن
نداشته باشد یا صاحب تسلطی که او را منع نماید پس باید که بمیرد در حالتیکه یهودی یا نصرانی باشد و فرموده‌اند بدرستیکه رسول خدا صلوات الله علیه و آله
ملاقات نمود او را اعرابی پس عرض نمود که یا رسول الله من از خانه خود بیرون آمدم و اراده حج داشتم و حج از من فوت شد و من مردی
هستم مالدار و مرا امر بفرما بآنکه عمل بنمایم در مال خود و عمل را که برسم بواسطه آن بمثل اجر و ثواب حج کننده کان پس آنحضرت فرمودند که نظر نما
بسوی کوه ابوقبیس پس اگر کوه ابوقبیس از برای تو باشد طلای سرخ و انفاق نمائی آنرا در راه خدا هرگز نخواهی رسید بآنچه میرسد بآن حج نماینده کان
بعد از آن فرمودند که اعرابی بدرستیکه حج کننده کان در وقتیکه شروع مینمایند در تهیه اسباب حج بر نمیدارد و نمیگذارد چیزی را مگر اینکه مینویسد
خداوند از برای او ده حسنه و محو مینماید از او ده سیئه و بلند مینماید از برای او ده درجه و در وقتیکه سوار میشود بر شتر خود بر نمیدارد آن شتر گامی را
و نمیگذارد دیگر را مگر اینکه مینویسد از برای او مثل ثواب مذکور پس در وقتیکه طواف خانه نمود بیرون میرود از گناهان خود و در وقتیکه سعی در میان
صفا و مروه نمود بیرون میرود از گناهان خود و در وقتیکه وقوف در عرفات نمود بیرون میرود از گناهان خود و در وقتیکه وقوف در مشعر
الحرام نمود بیرون میرود از گناهان خود و در وقتیکه رمی جمرات نمود بیرون میرود از گناهان خود و بعد از آن فرمودند که از برای
تو ممکن میشود و اگر که برسی بثوابیکه میرسند بآن حج کننده کان و بعد از آن امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند که نوشته نمیشود بر او گناه در چهار
ماه و نوشته میشود از برای او حسنات مگر اینکه اتیان نماید بگناه کبیره و در حدیث صحیح است الحاج و حج کننده کان بر سه صنف میباشند صنف اول آنانکه

گردیده‌اند از آتش جهنم و صفت آن که بیرون میرود از گناهان خود مثل چنین روزی که زائیده است او را مادر او و صفت آن است که حفظ نموده میشود در اهل
و مال او و آن است که اجرت که جمع مینماید با آن حج کننده و انفاق مینماید که حج و عمره بر طرف میکند فقر را هم چنانکه بر طرف میکند دم کثافت
آهن را پس راوی عرض نمود که کدام حج بهتر است یا آزاد نمودن بنده مملوک فرمود که حج افضل است پس عرض نمود که دو تا فرمود که حج افضل است
و هم چنین راوی عدد مملوک را زیاد مینمود و آنحضرت میفرمودند که حج افضل است تا آنکه رسید بسی مملوک پس فرمودند که حج
افضل است و مرویست از جناب امام رضا علیه السلام که فرمودند که آنکه اینست و جز این نیست که بنده که امر نموده شده است بحج بجهة وارد شدن
بر خداوند و زیاده نمودن و بیرون رفتن از گناهان که بنده کرده است آزاد در حالتی که توبه کننده باشد از آنچه گذشته است و از سر گرفته
باشد عمل را از برای آنچه آینده است باز یادتی که در آمدن آن میباشد از بیرون نمودن مالها و تعب کشیدن بدنها و منصرف شدن از
اهل و اولاد و منع نمودن نفس را از لذات و بیرون آمدن در گرما و سرما با منافعی که در آنها میباشد از برای جمیع خلایق از آنها که حج
کرده‌اند و آنها که نکرده‌اند از نوع تاجر و آورنده طعام و متاع و فروشنده و خرنده و کاسب نماینده و مسکین و مکاری و غیر آنها و
از جناب امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که قرار داده شده است در حج جمع شدن از مشرق و مغرب تا آنکه مردمان یکدیگر را
بشناسند و بخشد هر قومی انواع تجارات را از شهری بشهری دیگر و تا آنکه معروف گردد آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و اخبار او
پس ذکر نموده شود و فراموش نگردد **کفایة** حج و عمره بتکلیف اولیه و اصل شرعی در تمام عمر یک مرتبه واجب میباشند با تحقق شروط
وجوب آنها بدون خلاف و همین حج و عمره است که آنرا حجة الاسلام و عمرة الاسلام گویند و همین سبب است که عمره را باسم حج
نامیده‌اند و احادیثی که دلالت بر وجوب آنها در هر سال بر اهل استطاعت دارد محمول بر استحباب است یا آنکه مراد از آن وجوب
کفائی و خالی ماندن بیت الله است از حاج و معتمر چنانکه صریح احادیث دیگر و احادیثی است که دلالت دارد بر آنکه واجب است بر والی
جبر نمودن مردمان بر حج اگر که ترک نمایند شاید که مراد صدوق که در علل فتوی بوجوب آن در هر سال بر اهل استطاعت داده است
نیز همین معنی باشد و الا قول او شاذ و متروک خواهد بود و وجوب حج و عمره بعد از تحقق شروط فوریست بالاتفاق و تاخیر از وقت
وجوب آنها گناه کبیره است و مراد از فوریت وجوب مبادرت نمودن باعمال است در اول وقت وجوب و اهمال و تاخیر و اگر که نکرد یا آنکه
میسر نشد پس در وقت دوم و هم چنین تا هر وقت که باشد و آنها بحسب اصل شرع غیر از یک مرتبه واجب نمیباشند مگر بسبب نذر یا عهد یا یمین
یا استیجار و نیابة از غیر یا بسبب داخل شدن در حرم چونکه جایز نیست دخول در حرم مگر با احرام بحج یا عمره مگر از برای مریض یا مبطون
یا صاحب عذر یا کسی که شغل او مکرر دخول باشد مثل هیمه کش و طعام کش یا کسیکه در آن ماه عمره را گذارده باشد و از آن یکماه نگذشته
باشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و وجوب آنها بر مرد و زن و خنثی ثابت است بشرط آنکه مسلم و بالغ و عاقل
و آزاد و مستطیع باشند و بر کافر بنابر رای حقیر و بر طفل و مجنون و مملوک و غیر مستطیع بالاتفاق واجب نمیباشد و چنانکه مذکور شد
مشهور بر کافر واجب و غیر صحیح دانسته‌اند و از طفل ممیزی که ماذون از ولی باشد و از مملوک ماذون از مولی و از غیر مستطیع
صحیح و غیر واجب است بالاتفاق و هم چنین بدون خلاف صحیح است اگر ولی طفل غیر ممیز را احرام ببندد و او را باعمال وادارد حج

و عمره را نماید و هر فعلی را که نتواند بعوض او بعمل آورد و از برای ولی ثواب حج و عمره او و خواه آنکه ولی محرم باشد یا محل و خواه آنکه طفل
پسر باشد یا دختر و مشهور ملحق نموده‌اند بطفل مجنون را و ضرر ندارد و از هیچیک از طفل و مجنون و مملوک بالاتفاق و از غیر مستطیع بنابر مشهور
مجزی از حجة الاسلام و عمرة الاسلام نمیباشد و در وقت حصول استطاعت و شروط دیگر باید که از حجة الاسلام و عمرة الاسلام بجای
آورند مگر آنکه مملوک قبل از درک نمودن وقوف عرفات یا وقوف مشعر الحرام آزاد گردد پس با حصول استطاعت از برای او مجزیست
بالاتفاق و با عدم استطاعت در اجزاء آن خلاف است و اصح اجزاء آنست ایضا و احادیثی که دلالت دارد بر آنکه حج مملوک ماذون مطلقا
از حجة الاسلام مجزی میباشد محمول بر شرط مذکور است یا آنکه مراد از اجزاء آنست مادام که مملوک میباشد چنانکه صریح حدیث دیگر است در خصوص
او و طفل ممیز که از آنها مجزیست تا وقت بلوغ و آزاد شدن آنها یعنی اگر که قبل از بلوغ و آزاد شدن بمیرد هر آینه ثواب حجة الاسلام
از برای آنها میباشد و مشهور ملحق نموده‌اند بمملوک مجنون و طفل را در وقتی که ادراک یکی از دو موقف مذکور را با عقل و بلوغ نمایند
و ضرر ندارد و اظهر آنست که ولی در انجام آن کسی است که علاقه او بطفل و مجنون بیشتر است و مباشر امر آنها میباشد و خواه آنکه از حاکم
آنها باشد یا نباشد و خواه آنکه ولی در باب مال باشد مثل پدر و جد پدری و وصی و حاکم شرع یا آنکه نباشد و قول بخصوص دانستن آنرا
بولی در باب مال بلا دلیل است و از آنجاست که بعضی چنانکه مضمون حدیث صحیح است قایل بولی بودن مادر در این باب بخصوصه شده‌اند
و نفقه زیاده بر عادت و آنچه از کفارات و غیر آنها بر طفل و مجنون لازم آید بر ولی باشد بجهة سبب شدن او و از این تقریرات دانسته شد
که شرط صحیح بودن حج مملوک اذن دادن مولی است و آن اتفاقی است خواه آنکه مملوک قن باشد یا مدبر یا مبعض و بدون اذن مولی
لغو خواهد بود و از برای مولی رجوع نمودن در اذن میباشد مادام که مملوک شروع در عمل ننموده باشد و الا فلا و هم چنین اقوی و اشهر
آنست که اذن ولی شرط در صحت حج طفل ممیز میباشد و بدون او لغو خواهد بود و کفارات و آنچه بر او لازم آید بر او و بر ولی هیچ لازم نمیباشد
و اذن شوهر و والدین در حج واجب زن و فرزند بدون خلاف شرط نمیباشد و وجود محرم از برای زن در صورتیکه زن و قافله هر دو امین
باشند نیز بدون خلاف شرط نمیباشد و الا شرط میباشد و در حج مستحبی زن اذن شوهر شرط است بدون خلاف هر چند که مطلقه رجعیه باشد
اما بائنه و معتده بعده وفات پس جایز است حج نمودن آنها و اذن زوج شرط نمیباشد بدون خلاف و در حج مستحبی فرزند اذن والدین
چنانکه اقوی و رای بعضی است شرط نمیباشد مگر آنکه مستلزم حرام و فوت شدن حق آنها باشد پس اقوی آنست که اذن هر دو شرط میباشد
و کسی که حج واجب بر ذمه او باشد هر چند که وجوب آن بسبب نذر و شبه آن یا نیابة باشد جایز نیست که حج مستحبی را بگذارد بدون خلاف مگر
در صورتیکه تنافی ما بین آنها نباشد مثل آنکه حج نذری یا نیابتی بحسب سال توسعه داشته باشد پس گذاردن حج مستحبی جایز خواهد بود و الله اعلم
کفایة مستطیع بودن چنانکه مفهوم از لفظ استطاعت و صریح احادیث است عبارتست از توانائی داشتن انسان در بدن و نفس
و راه و وقت و مال از برای افعال حج و عمره یعنی آنکه بدن و نفس او صحیح باشد و مرض و نقصی که سفر و حرکت کردن و متحمل شدن
بر مکاره و مصایب سفر با وجود آن متعذر یا متعسر است در بدن و نفس او نباشد و راه او امن باشد و خوف بر نفس و مال و عرض
خود در راه و در منزل بعد از رفتن خود نیز نداشته باشد و وقت آن وسعت داشته باشد و تنگ نباشد بنحوی که طی نمودن مسافه

دران مستلزم مشقت شدید و حرج باشد و مال او بغیر از اسباب معیشت خود و عیال و کفایت گذران ایام زندگانی اش باینقدر بوده باشد
که کفایت حج رفتن و گذاردن افعال حج و آمدن او بطریق معروف و بیرو عادت امثال و اقران او در قوت و ضعف نماید و حج بطریق
معروف و بیرو در شرافت و بزرگی که آنرا او در این زمانها زن اینکس بیدا اند هیچ دخل در انجاه و در اصل معیشت بنی نوع انسان ندارد و اسراف
و بطریق محظورات و هیچ دخل در معنی زن ندارد و معنی زن آن وضعیت که اصلاح دین و بدن و نفس و اصلاح امر معیشت و معاد اینکس موقوف
بر آن بوده باشد نه آنکه بمقتضای هوای نفس اماره او باشد که هیچ گونه دخل باصلاح امر معیشت و معاد ندارد بلکه موجب و مستلزم افساد
آنست و از این سبب است که شارع آنرا اسراف و بطر و حرام و گناه کبیره دانسته است و شرط بودن استطاعت بمعنی مذکور اتفاق اصحاب
و مضامین آیات و اخبار و مقتضای فهم عرف و شرع و لغت است و احادیث بر خلاف آن محمول بر تقیه است و چنانکه اصحاب فرموده اند مراد
از اسباب معیشت مثل خانه است و خادم و حیوان و اثاث البیت و ثیاب و کتب علم و آنچه گذران یومیه اینکس از آن میشود مثل قطعه ملکی با تحق
با اسباب و آلات آن و امثال اینها از چیزهائی که بجهت اختلاف تقدیرات معیشت بنی نوع انسان مختلف میباشد و گذران یومیه هر کسی از
راهی و وسیله قرار داده شده است و فروختن هیچ یک از اسباب مذکوره در باب حج لازم نمیباشد و آنها یا قیمت آنها از مال استثنا شده است
و از برای خرج رفتن و آمدن زیاده بر آنها باید که اینکس داشته باشد و مخفی نماند که استثنای مذکورات لازم دارد و شرط داشتن
باقی ماندن قدری از مال و اسباب که بعد از عود اینکس کفایت امر معیشت او را بنحوی که قبل از رفتن میشده است بنماید چنانکه صریح احادیث
مستفیضه و رای اکثر متقدمین و مشهوری اثباتست و ابن زهره در غنیه و سید مرتضی نیز نقل اجماع بر آن نموده اند و قول جمعی از متأخرین
و بعضی از قدماء که آنرا شرط ندانسته اند ضعیف و بلا مأخذ و غفلت و اشتباه است و احادیثی که فی الجمله دلالت بر آن دارد و چنانکه دانسته شد
و در احادیث دیگر نیز اشعار بآن شده است محمول بر تقیه خواهد بود و اگر که اینکس استطاعت در تمام وجوه مذکوره داشته باشد و راحله حیوانی
از برای سواری تمام راه نداشته باشد و لکن توانائی پیاده رفتن در تمام راه یا پیاده رفتن در بعضی از راه و سوار شدن در بعضی دیگر داشته
بوده بنحوی که منجر بحرج و مشقت شدیده که زیاده بر مشقت سفر بوده باشد نگردد پس مستطیع است و با تحقق سایر شروط حج بر او واجب میباشد و ان
تفاوت در قسم دوم و عدم ورود آن در قسم اول بجهة عدم حصول توانائی است در قسم اول و غلبه حصول آن در قسم دوم بجهة دیگری و میزان در
وجوب و عدم وجوب آن حصول استطاعت و توانائی و عدم آنست و وجود راحله و عدم آن بخصوصه دخل ندارد و علاوه آنکه در ظاهر حدیث دیگر
تفریع بقسم اول نیز شده است و اگر حج بر اینکس عرض نموده شود یعنی آنکه کسی دیگر اسباب حج و استطاعت او را مهیا نماید و بدهد پس بالاتفاق
مستطیع و واجب الحج میباشد لکن بعضی شرط دانسته اند تملیک نمودن یا و اسباب را و بعضی دیگر وجوب دادن آنرا بنذر و شبه آن و بعضی دیگر
حصول وثوق و اعتماد در ادای آن او و بعضی دیگر حصول هر کدام از آنها را که باشد و ظاهر آنست که مراد و ملاک حج رفع ذل
منت و حرج است و امور مذکوره را وسیله رفع آن دانسته اند و هیچ قوی و نیکو است و مثل مهیا نمودن اسباب و خرج و دادن آنها است
با و بردن او را همراه خود یا دادن نفقه واجب النفقه او را و اگر آنکه کسی مالی را که کفایت امر حج او نماید با و هبه کند لکن نه باسم خرج حج و تقیید
آن پس چنانکه اقوی و مشهور است واجب نیست بر او قبول نمودن آن زیرا که مستطیع نمیباشد و اما اگر که باسم حج و از برای آن هبه نماید پس اقوی آنکه

رای بعضی است آنست که مثل دادن مال و عرض نمودن حج است و واجب است قبول نمودن آن زیرا او مستطیع میباشد و قول بعضی دیگر آنرا
مثل هبه مطلقه دانسته اند و قبول نمودن آنرا واجب و او را مستطیع ندانسته اند از تحقیق و صواب دور است و دین و قرض داشتن اینکس
مانع از وجوب حج با حصول شرایط آن و حصول استطاعت نمیگردد و قرض نداشتن شرط وجوب حج نمیباشد بدون خلاف مگر آنکه ادای آنرا لازم داشته
آنرا داشته باشد پس اصح آنست که ادای آن از اسباب مؤنه و معیشت معروفات و استثنا نموده میشود و بعد از آن اگر استطاعت
دارد حج واجب است والا فلا و پدر با مال فرزند مستطیع و واجب الحج نمیگردد و قول بعضی که او را با مال فرزند مستطیع و بر او واجب دانسته
گرفتن مال فرزند را ضعیف است و حدیث آن شاذ و مأول خواهد بود و چنانکه حج نمودن باستطاعت با مال خود مسقط و مجزی از حجة الاسلام
میگردد همچنین باستطاعت بدادن غیر و بردن اینکس را همراه خود مسقط و مجزی میگردد و بعد از حصول استطاعت از برای او حج ثانی
حج بر او واجب نمیباشد بدون خلاف مگر از شیخ که در صورت بردن او را همراه خود و بعد از حصول استطاعت از برای او حج را بر او اعاده واجب
دانسته و شاذ است و احادیث آن با وجود ضعف محمول بر استحباب خواهد بود و اگر شخص مستطیع بتکلف و پیاده روی یا در نفقه غیر و گدائی
حج نماید و مال خود را صرف نکند پس حج او بدون خلاف مجزیست و اگر که غیر مستطیع بتکلف و مشقت حج نماید پس مشهور آنست که حج او مجزی از حجة الاسلام
نمیباشد و باید که حجة الاسلام را بعد از حصول استطاعت بجای آورد و اقوی مجزی بودن آنست چنانکه رای شهید و بعضی دیگر است والله اعلم

فائده و کسی که برای خود یا برای غیر بطریق نیابت منوب حج کرده و بعد از احرام و دخول حرم بمیرد پس بدون خلاف از ذمه او و ذمه منوب عنه مجزی
میباشد حج از مرده و بعضی آمده است و بعضی در سقوط از هر دو اکتفا باحرام تنها نموده اند و ضعیف است و اگر که قبل از احرام و دخول
حرم بمیرد پس واجب است که حج از برای او قضا نموده شود اگر که بر ذمه او قرار گرفته بوده است چنانکه رای اکثرین است و شیخ و مفید مطلقا
قضا را از برای او واجب دانسته اند و قویست و از برای منوب عنه نیز قضا نموده و یا اجرة آنچه مانده است رجوع نموده میشود و مسلمی که
حج نماید و بعد از آن مرتد گردد و بعد از آن عود باسلام نماید پس اصح چنانکه منصوص است آنست که حج او صحیح است و بعد از عود
باسلام اعاده بر او واجب نمیباشد و قول شیخ در مبسوط بوجوب اعاده آن و تمسک با آیه احباط ضعیف است چونکه احباط موقوف بر بقاء
بر کفر و ارتداد تا وقت موت میباشد و سایر فرق مسلمین که از اهل قبله و مخالف مذهب میباشند اگر که در مذهب خود حج را صحیح نموده اند
پس بعد از دخول در تشیع اعاده حج بر آنها واجب نیست و مستحب است چنانکه منصوص و مشهور است و قول ابن جنید و ابن البراج بوجوب
اعاده آن ضعیف بجهة اجتهاد در مقابل نص است و کسی که حج و عمره بر ذمه او قرار گیرد یعنی آنکه بعد از حصول شرایط وجوب آنها بقدر زمانی
که ممکن باشد از برای او گذاردن افعال حج و عمره را و نگذارد و بعد بجهة مرض یا پیری یا نا امنی راه از گذاردن آنها مأیوس شود و استطاعت
مالی را داشته باشد پس بالاتفاق واجب است که نایب بگیرد و اگر که بر ذمه او قرار نگرفته است و استطاعت مالی را هم رسانیده با عذرهای
مذکوره نیز مأیوس باشد پس اکثرین نیز نایب گرفتن را واجب دانسته اند و اقلین واجب ندانسته اند و حق با ایشانست و دلیل اکثرین
قاصر است و علی التقدیر در هر دو صورت مشهور آنست که اگر عذر و یأس او برطرف شود و استطاعت مالی نیز باقی باشد واجبست
که بنفسه حج و عمره را بجای آورد و اقوی در صورت اول عدم وجوب اعاده و در دوم وجوب اعاده است و اگر که عذر مستمر باشد

تا آنکه پیر و پس مرده خلاف حال نیابة بجزئیت و بالاتفاق کسی که حج و عمره بر ذمه او قرار گیرد و بجای نیاورد و پیر و واجب است که از برای او
نایب گرفته شود چنانکه در آخر باب حج نیابه در کتاب صوم دانسته شد و حج نمودن از برای مملوک با اذن مولا و از برای غیر مستطیع و از برای آنکه حجة
الاسلام واجبی خود را بجای آورده است در هر سال مستحب مؤکد است و پیاده رفتن نیز مستحب است لکن بشرط آنکه منجر بضعف از عبادات
و منجر بحصول ذل نگردد و خوش صرف نمودن در مال نیز نباشد و الا سوار شدن افضل خواهد بود و چنانکه حج مخصوص است و مستحب است که ادا نمودن
عمره مفرده را در هر ماه و فاصله شدن میان دو عمره و عمره در یکماه جایز نباشد چنانکه اظهر و رای شیخ و جمعی دیگر است
و قول ابن ابی عقیل که دو عمره را در یکسال جایز ندانسته ضعیف است و معمول بر عمره تمتع است و قول شیخ در مبسوط و جمعی دیگر
ایضا که اقل فاصله در میان ده روز دانسته اند حدیث آن ضعیف است و قول جمعی دیگر که تجویز نموده اند توالی را مطلقا و
هیچ قدر فاصله را در میان شرط ندانسته اند و در ناصریات ادعای اجماع نیز بر آن شده است و فاصله شدن ده روز یا یکماه را اکره
دانسته اند بدون وجه و افضل اوقات گذاردن عمره ماه رجب است و چنانکه مضامین احادیث معتبره و مشهور میان اصحاب
مستحب است از برای کسی که خود حج نمیرود و آنکه هدی را همراه روندگان بفرستد و وعده در میان از برای وقت اشعار و تقلید آن
بگذارد و از روز وعده اجتناب نماید از آنچه محرمین از آنها اجتناب مینمایند از غیر اینکه تلبیه بگوید تا روز نحر که وقت ذبح و رسیدن
هدی است بمحل خودش پس در آن روز محل اجتناب نمودن کرده و در فقیه روایة شده است از جناب امام جعفر صادق علیه السلام
انکه فرمودند که چه چیز مانع میگردد شما را از اینکه حج نمایید در هر سال پس عرض نموده شد که اموال ما نمیرسد باین قدر که در هر سال حج نمایم
پس آنحضرت فرمودند که آیا نمیتوانند که از شما در وقتی که میرود برادر دینی او بسوی حج آنکه بفرستد با او قیمة گوسفند یا گاو یا شتر قربانی را
و امر نماید او را باینکه طواف نماید از جانب او بخانه کعبه یک طواف را و از جانب او قربانی نماید و روز عرفه که داخل شود داشتنی خود را
مهیا سازد و لباس مناسب خود را بپوشد و بیاید بمسجد و مشغول دعا گردد تا وقت غروب و در این حدیث اجتناب نمودن از محرمات را
مذکور نفرموده اند و ظاهر آنست که این عمل مستحبی باشد غیر عمل اول چنانکه رای جمعی از متاخرین است و بعضی آنها این عمل اول را دانسته اند
و فرق میان فرستادن خود هدی و قیمه آن ندانسته اند و شیخ و ابن البراج کفاره را اگر که در آن ایام اتیان بانچه حرام است نموده شود
واجب دانسته اند و محقق و علامه در شرایع و نافع و قواعد مستحب دانسته اند و ابن ادریس که اصل این عمل را بدعه و وجه انکار نموده است
و فرموده است که شاذ است انکار او شاذ و خلاف مشهور و خلاف احادیث است والله اعلم **کفایة** سابقا دانسته شد که از جمله
اسباب وجوب حج و عمره نذر و عهد کردن و یمین و قسم خوردن و استیجار و نیابة نمودن از غیر است و اکمال بدانکه اگر نذر یا عهد یا یمین
متعلق بحج مطلق باشد پس بمرتبه حج نمودن کافی است و در انواع آن مخیر میباشد و اگر که نوعی از آنرا تعیین نموده باشد هر آینه بجای
آوردن همان نوع واجب میباشد و هم چنین واجب است عمل نمودن بهر وضعی که تعیین نموده و مشروع باشد مثل سواره یا پیاده رفتن
و اما پای برهنه یا بر پا بسینه رفتن پس چونکه مشروع نمیباشد هر آینه عمل نمودن بآن هر چند که تعیین نموده باشد واجب نیست بلکه جایز نیست و در صورتی
که پیاده رفتن را نذر نموده باشد و نذر او منعقد گردد یعنی راجح باشد چنانکه اتفاقات یا غیر راجح باشد چنانکه اقوی است و در هنگامی راه

نفو

مضطر بنشستن در کشتی گردد هر آینه چنانکه منصوص و اقوی و صریح جمعی است اجبا است که در کشتی بایستد و نه نشیند و قول جمعی دیگر با آنکه
آن بسبب ضعف سند وجوب آن ضعیف است چونکه ضعف آن منجبر بعمل اکثر شده است و اگر که تمام راه یا بعض آنرا سوار شود پس واجب است
قضا نمودن آن بنحو پیاده رفتن و واجب است دادن کفاره نذر ایضا اگر که بحسب سال تعیین نموده باشد و الا واجب است اعاده
آن و کفاره ندارد چنانکه رای اکثرین است و قول در دروس باینکه در قضا یا اعاده واجب است پیاده رفتن هر قدری را که سوار شده است
و در هر قدری که سوار نشده است مخیر است در پیاده رفتن یا سوار شدن ضعیف است با احتمال محقق در معتبر و علامه در منتهی و تجویز سقوط
قضا در اول و اکتفا بوجوب کفاره آن قوی است و اگر که تمام راه رفتن عاجز گردد و نذر او معین بحسب سال باشد یا آنکه مطلق بوده است
و بسبب مایوس شدن از وسعت وقت مضیق و معین شده باشد یا آنکه موسع باشد پس در هر صورة سواره میشود و یک شتر یعنی هدی را
همراه خود میبرد بر سبیل وجوب چنانکه رای بعضی است و بر سبیل استحباب چنانکه اقوی و رای بعضی دیگر است و قول بعضی بسقوط
تکلیف حج اگر که نذر او معین بوده است و بانتظار کشیدن زمان مکنه و قدرة اگر که مطلق بوده است و بعضی از اقوال دیگر در این
مقام که از اجتهادات در مقابل نص است و ادعا نمودن اجماع بر وجوب انتظار کشیدن زمان مکنه در صورتی که نذر مطلق باشد
ثابت نیست و مستلزم حرج میباشد و اگر که نذر او مقید و متعلق بحجة الاسلام باشد پس اصح انعقاد و صحة آنست و واجب بر او
همان حجة الاسلام است که وجوب آن بعد از حصول شرایط آن بسبب نذر تاکید یافته است و بالاتفاق غیر حجة الاسلام دیگر حجی بر او
واجب نمیباشد و اگر که آنرا بعد از حصول شرایط وجوب و حصول استطاعة ترک نماید هر آینه کفاره مخالفه نذر بدون خلاف بر او
واجب میباشد و اگر که نذر او مقید و متعلق بغیر حجة الاسلام باشد پس بالاتفاق دو حج بر او واجب میباشد یک حج نذری و یک حج
حجة الاسلامی که وجوب آن موقوف بر حصول استطاعة میباشد پس اگر که در حال نذر مستطیع بوده است و نذر او معلق یا مقید بسال بعد از
سال استطاعة بوده است هر آینه مقدم میدارد حجة الاسلام را و حج نذری را بعد از آن با حصول قدرة بجای میاورد و اگر که در حال
نذر مستطیع نبوده است پس حج نذر را بجای میاورد و بعد از آن اگر که مستطیع شد حجة الاسلام را نیز میکند و اگر که قبل از
گذاردن حج نذری مستطیع گردید و نذر او مطلق یا مقید بزمانی که غیر زمان و غیر سال استطاعة است نبوده باشد پس حج نذری را
نیز مقدم میدارد و حجة الاسلامی را بعد از آن بجای میاورد و اگر که استطاعة او باقی بماند و الا فلا و اگر که نذر او مطلق یا مقید
بغیر سالی است که استطاعة از برای او حاصل شده است پس حجة الاسلام را مقدم میدارد و در صورت اول که در حال نذر
مستطیع بوده است اگر که نذر او مقید بهمان سال استطاعة باشد پس نذر او باطل و لغو خواهد بود و اگر که استطاعة او تا بر وقت
رفتن قافله باقی بماند و اگر که زایل گردد و لیکن حج نذری را بجای میاورد و اینها همه بنا بر رای اکثرین است که استطاعة حج نذری را
همان محض قدرة و توانائی عقلی غیر از استطاعة حجة الاسلامی دانسته اند و اول را استطاعة عقلی و دوم را استطاعة شرعی نامیده اند
چنانکه رای شهید است در دروس حق آنست که در حج نذری استطاعة شرعی مثل استطاعة حجة الاسلامی نیز میباید و شرط است و بنا بر این
در هر جا که سال وجوب حج نذری و حجة الاسلامی بهم بر خورند باید که هر یک از آنها که سبب وجوب آن مقدم شده باشد آنرا مقدم

دانسته‌اند و اگر به سبب وجوب آنها فوت شد با هم اتفاق افتاده باشد پس مخیر است در مقدم داشتن هر کدام را که بخواهد و اگر که نذر او
مقید و متعلق بهیچ یک از حج الاسلام و غیر آن نباشد پس اشهر آنست که در این صورت نیز حج نذری و حج الاسلامی هر دو واجب گردد و اگر وفت
استطاعت جمیع آوری ده شود و هیچ کدام مجزی از دیگری نمی‌باشد و شیخ و جمعی دیگر حج نذر را مجزی از حج الاسلام دانسته‌اند و حدیث
صحیح بر آن دلالت دارد و شیخ در قول دیگر خود حج الاسلام را مجزی از حج نذری دانسته و صاحب ذخیره نیز میل بآن نموده است و قول آنها مثل
دلیل اول ضعیف است از اینکه حج الاسلام در حال نذر واجب شده باشد یا آنکه بعد از آن واجب گردد خواه آنکه وجوب آن قبل
از گذاردن حج نذری باشد یا بعد از آن و نقل نموده‌اند بعضی قول شیخ را با جزاء مخصوص بوده‌اند بصورت وجوب حج الاسلام
در حال نذر بخلاف مدلول دلیل اوست و هم چنین است کلام در مجزی بودن حج نیابتی از حج الاسلام و از حج نذری و مشهور مجزی
ندانسته‌اند و در هر مسئله قول مشهور قوت دارد و شاید که معنی احادیث معتبره که در هر مسئله بر خلاف مشهورات آن باشد
که مجزی بودن از حج الاسلام تا وقتی است که او را خداوند مستطیع گرداند چنانکه صریح روایت آدم بن علی و صریح روایاتی است
که سابقا در خصوص حج مملوک و طفل ذکر نموده شد و لکن قول باجزاء چنانکه مضامین احادیث معتبره است اقوی خواهد بود
و محمل نمودن روایت مذکوره بر استحباب ممکن است چنانکه روایات حج نمودن کسی که به بذل یا به همراه بردن حج نموده باشد
محمول بر استحباب و سابقا دانسته شد و معهود و یمین در تمام احکام مذکوره مثل نذر می‌باشد بدون خلاف والله اعلم **کفایة**
هر نیابت آن کسی که از برای گذاردن حج و عمره نایب از غیر میگردد مشروط به شروطات شرط اول آنست که مسلم باشد بالاتفاق
و مراد از مسلم آنست که مؤمن و اثنا عشری باشد و نیابت کافر و مخالف مذهب جایز نیست بالاتفاق خواه آنکه مخالف مذهب ناصبی باشد
یا غیر آن و قول بعضی بجواز نیابت غیر ناصبی از برای مؤمن شاذ و بعید و مجهول القائل می‌باشد و چنانکه نیابت نمودن غیر مؤمن
از برای مؤمن صحیح نمی‌باشد هم چنان نیابت نمودن مؤمن از برای غیر مؤمن نیز صحیح نمی‌باشد خواه آنکه منوب عنه کافر یا مخالف یا ناصبی باشد
چنانکه اتفاق است یا آنکه مخالف غیر ناصبی باشد چنانکه اصح و مشهور است و قول محقق در معتبر بجواز نیابت مؤمن از برای مخالف
غیر ناصبی شاذ و بر خلاف اجماع و اخبار است بلی اگر که مخالف مذهب پدر مؤمن باشد پس چنانکه منصوص و مشهور است نیابت
نمودن مؤمن از برای او جایز است خواه آنکه ناصبی باشد یا غیر آن و قول ابن ادریس و ابن البراج بعدم جواز آن ایضا
ضعیف است و ادعا نموده بعضی دیگر اتفاق را بر عدم جواز در صورتی که ناصبی باشد خلاف واقع است و نص اصحاب
حکم صریح در ناصبی است و متأخرین زیاده بر ایمان عدالت را نیز در نایب شرط دانسته‌اند بجهت حصول اطمینان باخبار نمودن او
در گذاردن افعال حج و چنانکه معلوم است اطمینان باخبار او لازم ندارد عدالت را بلکه باید آنکه ثقه و مظنون الصدق
باشد و بر بیشتر از آن دلیلی نمی‌باشد شرط دوم آنست که کمال عقل و تمیز و علم و قدرت بر افعال حج داشته هرچند که علم او بواسطه
مرشد و معلم باشد و نیابت مجنون و طفل غیر ممیز و جاهل و عاجز از افعال بالاتفاق جایز نمی‌باشد مگر آنکه عجز عاجز از افعالی باشد
که نیابت در آن جایز باشد مثل طواف و رمی و سعی و مع ذلک در نایب گرفتن از برای آنها ذوق باشد پس نیابت او صحیح است

و نذر نذار و در شرط بودن بلوغ و عدم جواز نیابت طفل ممیز دو قول است اقوی و اشهر آنست که بلوغ نیز شرطست و نیابت طفل هرچند که ممیز باشد
جایز نیست بلی اگر که از روی تبرع از جانب غیر حج بجا آورد حج او مشروع و صحیح و موجب ثواب از برای او و منوب عنه خواهد بود و شیخ
حکم بآن نموده و شرایط دیگر بدون خلاف جایز است و هم چنین نیابت آنکه قبل از نیابت حج نکرده است و آنرا صروره گویند بدون خلاف
جایز است و لکن مکروه است و هم چنین نیابت زن از برای زن و مرد چنانکه مشهورات نیز جایز است با کراهت و اگر که صروره و نایب از مرد باشد
کراهت نیابت او بیشتر است و بعضی کراهت نیابت زن را مخصوص بصروره دانسته‌اند و بعضی نیابت او را در وقتیکه صروره باشد از برای
از برای مرد و زن جایز ندانسته‌اند و بعضی دیگر عدم جواز را مخصوص به نیابت از برای مرد دانسته‌اند و حق با مشهورات و دو
حدیثی که دلیل مذهب دیگرانست محمول بر تقیه یا کراهت یا عدم معرفت آن بافعال حج خواهد بود چنانکه صریح دو حدیث دیگر است شرط سیم آنست که ذمه
نایب در سال نیابت مشغول و متعلق بحجی که ممکن است از گذاردن آن نباشد و اگر که باشد پس بدون خلاف جایز نیست اینکه نایب گردد
خواه آنکه آنچه بر ذمه او است حج الاسلام باشد یا حج نذری یا حج نیابتی و خواه آنکه اشتغال ذمه او بحج در همان سال باشد یا آنکه قبل
از آن ثابت و مستقر گردیده باشد و اگر که با وجود اشتغال ذمه و تمکن از گذاردن نایب گردد و حج نماید پس بعضی فرموده‌اند که حج او
مجزی از هیچ کدام نخواهد بود خواه آنکه نیت هر دو را نماید یا نیت یکی از آنها را و بعضی دیگر فرموده‌اند که از آنچه سابقا بر ذمه او بوده است
مجزی است اگر که نیت آنرا نماید و الا فلا و اصح در نزد حقیر آنست که از آنچه اولا بر ذمه او بوده است مجزی است خواه آنکه نیت آنرا نماید یا نیت
غیر آنرا و اگر که هیچ حجی بر ذمه او نباشد یا آنکه باشد و لکن مطلق باشد و مقید به سال نیابت نباشد یا آنکه مقید بغیر سال نیابت باشد
یا آنکه مقید به سال نیابت باشد و لکن متمکن از گذاردن در آن سال نباشد پس در جمیع این صورتها نیابت نمودن او جایز است بدون خلاف
مگر از ابن ادریس که در صورت استقرار حج بر ذمه او نیابت او را جایز ندانسته‌اند هرچند که متمکن از گذاردن آن نبوده باشد و ضعیف و بلا
دلیل است در صورت استقرار مثل صورت مقید و معین بودن اشتغال ذمه به سال نیابت باید که صحت نیابت موقوف دانسته شود بر ضیق
وقت و مأیوس بودن از تمکن و حصول استطاعت بحسب عادت تا آنکه نیابت او مشروط گردانیده شود بعدم حصول تمکن و استطاعت از برای او
و الا جایز نخواهد بود و اگر که با مأیوس بودن از تمکن بحسب عادت عقد نیابت بسته شود و خود را اجیر گرداند و بعد از آن بر خلاف عادت تمکن
و استطاعت از برای او حاصل گردد پس عقد نیابت منفسخ نمیگردد و وجوب حج تمکن و استطاعتی او از قبیل حج الاسلام مثلا موقوف
بر بقاء تمکن و استطاعت تا سال آینده خواهد بود **کفایة** و باید آنکه نایب نیت نیابت و قصد تعیین منوب عنه خود را نماید و تلفظ نمودن
بآن افعال مستحب نمی‌باشد بدون خلاف مستحب است آنکه نام منوب عنه را در نزد افعال حج و عمره و در جمیع مواطن و مواقف ببرد یعنی
بگوید بعد از احرام مثلا بگوید اللهم ما اصابنی فی سفری هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فیه واجرنی
فی قضائی عنه بگوید منوب را در ابتداء سفر خود نیز بگوید و بالاتفاق نام بردن منوب عنه واجب نیست بجهت آنکه مخفی نمی‌باشد
بر خداوند هیچ چیز چنانکه بخصوص منصوص است و آنچه بالاتفاق واجب می‌باشد همان قصد و نیت است و اگر بعد از نایب شدن نیت و قصد
برای خود نماید پس جمعی مثل شهید در دروس و شیخ در خلاف و مبسوط و غیر آنها در غیر آنها فرموده‌اند که اگر عدول نمود بعد از احرام

بستن از جانب منوب عنه باشد هر آینه عدول بنحو دا لغو و حج او بعد از اتمام مجزی از منوب عنه خواهد بود و جمعی دیگر مجزی از هیچ کدام
ندانسته اند و اما اگر که عدول بنحو دقبل از احرام باشد پس ظاهر جمیع اصحاب آنست که مجزی از هیچ کدام ندانسته اند لکن چنانکه مضبوق د و معینا
اقوی و احج آنست که مجزی از منوب عنه میباشد و نیته و عدول بنحو د مطلقا لغو خواهد بود و چونکه قول در دروس و غیر آن ثابت و مجهولات
لهذا مضبوق و حدیث مطلقا متروک و مطروح و اجماع بر خلاف آن نخواهد بود و حال آنکه اگر اجماع بر خلاف آنهم باشد پس بجهة آنکه
در حدیث و در اینمقام دقیقه است که یقینا بر اصحاب مخفی مانده است لهذا اجماع اثبات شامل خلاف آن نشده است و نمیباشد
و و اجبات بر نایب آنکه اتیان نماید بهر نوعی از انواع حج و بهر راهی از راهها که تعیین نموده و شرط شده باشد براو و خوف
و رجحان تعیین و شرط نمودن آن نوع یا آن راه نیز تعلق گرفته باشد مثل اینکه گذاردن بجای نوع و رفتن بهمان راه بخصوص
واجب و معین بر منوب عنه بوده است یا اینکه آن نوع و آن راه افضل از غیر آنها باشد پس بدون خلاف عدول نمودن
از آنچه شرط و تعیین بر آن شده است جایز نیست و اگر که خوض و رجحان تعیین و شرط نوع یا راه تعلق نگرفته باشد مثل اینکه حج بر
منوب عنه مندوب یا واجب مخیر بوده است و راهی که شرط شده است نیز مشتمل بر رجحان و فضیلتی نبوده باشد پس بعضی ایضا عدول
از آنچه شرط و تعیین شده است جایز ندانسته اند و جمعی عدول نمودن با افضل از آن یا مساوی با آن جایز دانسته اند و بعضی دیگر
بشرط حصول علم باذن و رضای نایب گیرنده بعدول نمودن جایز دانسته اند و ظاهر آنست که این سه قول هر چند که بحسب
تعبیر مختلف میباشند بحسب مقصود اختلاف ندارند و مقصود قول اول عدم حصول علم است باذن و رضای نایب گیرنده
بعدول نمودن و مقصود قول دوم و سیم حصول علم است برضا و اذن او بعدول و همچنین قول شیخ و ابن البراج و ابن
جنید که در صورت شرط و تعیین نمودن حج قران و افراد عدول نمودن بحج تمتع را که افضل از آنهاست جایز دانسته اند
ظاهر ایضا آنست که در صورتی است که علم باذن بعدول حاصل باشد و آن در صورتی است که حج منوب عنه مندوب یا مخیر باشد
نه واجب معین چنانکه ظاهر دلیل ایشانست و همچنین قول شیخین و ابن البراج و ابن ادریس که عدول نمودن از راهی را که
شرط و تعیین شده است جایز دانسته اند ظاهر ایضا آنست که در صورت حصول علم باذن بعدول است و آن در صورتی است
که خوض و رجحان تعلق بتعیین راه نگرفته باشد چنانکه ایضا ظاهر دلیل ایشانست پس مرجع جمیع این قولها و دلیل آنها باتفاق
برآنست که اگر که علم باذن و رضای نایب گیرنده بعدول کردن حاصل گردد بهر نحو و در هر جا که بوده باشد هر آینه عدول نمودن
جایز و الا جایز نخواهد بود و واضح نیز همین است که موافق با قواعد اجاره است ایضا و چنانکه شهید در روضه فرموده است باید که
در شرط و تعیین میقات تفصیل مذکور در عدول نیز داده شود و لکن چونکه عدول در میقات نص ندارد اصحاب عبور نمودن
بر میقات را که شرط و تعیین شده است واجب دانسته اند و عدول نمودن را مطلقا تجویز نفرموده اند و از صواب دور است
و عدول نمودن نایب از راه یا از نوعی که تعیین شده است اگر که عدول او در صورت جواز آن باشد پس چنانکه اصحاب
فرموده اند نایب مستحق تمام اجرت میگردد و حج از منوب عنه نیز واقع و صحیح میباشد و اگر که در صورت عدم جواز آن باشد پس

فرموده اند که در عدول از نوع مستحق هیچ قدر از اجرت نمیباشد و در عدول از راه مستحق اجرت افعال حج میباشد و اما اجرت
سلوک راه پس بعضی فرموده اند که مستحق نمیباشد و بعضی دیگر فرموده اند که مستحق میباشد و لکن باید که نایب قدر تفاوت راه را بپس دهد
راهی که رفته است و راهی که شرط شده است رد نماید و حج را نیز مثل صورت جواز عدول فرموده اند که از منوب عنه واقع و صحیح میباشد
و حکم فرموده اند بوقوع و صحت حج مطلقا حتی در صورتی که واجب و معین بر منوب عنه غیر از آنچه واقع شده است بوده باشد
دور از صواب و تحقیق است و همچنین حکم فرمودن بعدم استحقاق اجرت در عدول از نوع با حکم بصحت حج از منوب عنه نیز دور
از صواب بلکه حق آنست که در صورت عدول از نوعی که واجب و معین بر منوب عنه بوده است حج صحیح و مجزی نیست و در غیر آن
که مجزی میباشد باید که نایب اجرت را مستحق باشد و لکن مابه التفاوت را رد نماید والله اعلم کفایة و جایز نیست از برای
نایب اینکه حج را بغیر خود بدهد اگر که حج نمودن خود را بخصوصه در عقد استیجار رفهمیده باشد یا اینکه عقد مطلق باشد
و هیچ یک از خصوص خود و عموم غیر را نفهمیده باشد و اما اگر که مباشرت غیر را بخصوصه یا بطریق اطلاق و تعمیم فهمیده باشد
و از قبل خود منوب عنه یا وصی او یا وکیل او که ماذون در تخصیص و تعمیم غیر باشد اذن بطریق خصوص یا تعمیم و اطلاق داشته
باشد پس نایب گرفتن و دادن حج را بغیر خود جایز میباشد و ظاهر آنست که مسئله در هر دو صورت بدون خلاف است و قول
شیخ در تهذیب بجواز آن مطلقا چونکه مطلق است مسئله و دلیل او با آنکه ضعیف است باید که حمل بر صورت دوم نموده شود و جایز نیست
اینکه نایب در یکسال از برای حج دو نفر نایب گردد و بالاتفاق اگر که حج دو نفر حج مستقل و واجب باشد و مطلوب واقع ساختن آنها
هر دو بطریق اختصاص و انفراد باشد و اما اگر که مندوب و مستحب باشد و مطلوب وقوع از برای آنها بطریق اشتراک در ثواب
باشد یا آنکه واجب آن دو نفر یک حج مشترک نیابتی باشد که نیت در امثال آن برآنها واجب گردیده باشد پس اصح چنانکه از اتفاق شهید است
در روضه و در دروس جواز آنست و جایز است آنکه در یکسال از برای دو عمره یا حجه مفرده و عمره مفرده نایب گردد چونکه جمع
آنها در یکسال ممکن است و با یکدیگر منافات ندارند و بالاتفاق جایز نیست نیابت در بعضی از افعال حج و عمره مگر در طواف و دو رکعت
نماز آن و سعی و رمی از برای کسیکه غایب باشد یا آنکه حاضر و عاجز باشد از مباشرت آنها و از اینکه بدوش کشیده شود در طواف
و در سعی بسبب شدت مرض یا حفظ نکردن خود را از طهارت در طواف پس بدون خلاف نیابت از او در سه فعل مذکور جایز است
مگر آنکه اقوی و چنانکه منصوص و رای بعضی است صحت نیابت مشروط بآنست که وقت صاحب عذر تنگ و از صحت یافتن مایوس باشد
و در حایض در طواف عمره متمتعه اگر چه حکم بعدول نمودن او بحج قران و افراد فرموده اند و نیابت را از برای او در طواف
جایز ندانسته اند و در طواف حج و طواف نساء با متعذر بودن باقی ماندن او در مکه تا وقت طهارت نیابت را از برای او جایز
دانسته اند و قول ایشان در هر دو موضع حق است و اگر که بدوش کشیدن او را در طواف و سعی ممکن باشد و شدت مرض یا
اغمای او یا حفظ نکردن خود را از طهارت در طواف مانع نباشد پس واجب است که او را بدوش گرفته و طواف و سعی داده شود
و چنانکه مضمون صحیحه معاویه است بنحوی باشد که پای محمول بزمین کشیده شود و بالاتفاق هر یک از طواف و سعی از

حامل محمول حساب میشود و اگر که هر دو نیت آنها را کرده باشند و حامل نیز متبرع بحمل باشد و اگر که حمل او باجرت باشد پس این چند
وجهی دیگر از برای حامل محسوب نداشته اند و علامه در مختلف تفصیل داده و فرموده است که اگر استیجار او بجهت حمل در طواف است
از برای هر دو محسوب میشود و اگر که استیجار او بجهت طواف است از برای حامل محسوب نمیشود و اصح چنانکه مقتضای اطلاق روایات
دیگران و اطلاق نصوص است آنست که از برای هر دو مطلقا محسوب میشود و قول مذکور رین تدقیق بر خلاف تحقیق و اجتهاد
در مقابل نصوص است و چنانکه سابقا دانسته شد اگر که نایب بعد از احرام و دخول حرم بمیرد هر آینه بالاتفاق ذمه او و ذمه
منوب عنه هر دو بری و حج یا عمره از هر دو مجزی میباشد و اگر که نایب اجیر بوده است هر آینه مستحق تمام اجرت میباشد بدون خلاف
و قول شیخ در خلاف و ابن ادریس در سرایر با کتفا نمودن در اجزا بمحض دخول در احرام در قول مثلا دلیل اثبات احتمال دخول
حرم را نیز دارد و اگر که قبل از دخول در حرم بمیرد پس حج او مجزی نیست هر چند که بعد از دخول در احرام باشد و اگر که اجیر بوده است
باید که بقدر آنچه از عمل حج باقی مانده است رد نماید و اگر که قبل از اکمال افعال حج ممنوع از حج گردد بسبب مرض یا دشمن پس حج او
مجزی نیست بدون خلاف هر چند که منع او بعد از احرام در دخول حرم باشد و قول که منع او را مثل موت او بعد از دخول در حرم
مجزی دانسته اند با آنکه محقق نیست قیاس محض و مردود است و اگر که سال او معین بوده است هر آینه اجاره او منفسخ میگردد
و اجرت را بقدر آنچه باقی مانده است از اعمال رد مینماید مگر اینکه حج کردن را در سال بعد ضامن گردد و مستاجر نیز باین رضا شود
پس اجرت را رد نمیکند و قول با نیکو با التماس و خواهش نایب واجب است بر مستاجر قبول نمودن التماس او را با آنکه محقق نیست بلا
مانند میباشد و اگر که سال او مطلق بوده و معین نبوده است پس اجاره منفسخ نمیگردد و واجب است بر نایب حج نمودن در سال
دیگر و لکن از برای موجر و مستاجر هر دو و چنانکه شهید فرموده است اشبه رفع فسخ میباشد و در هر وقت که اجاره منفسخ گردید اجیر
دیگر از موضع منع اجیر اول استیجار نمیشود مگر اینکه منع او در پیش از میقات باشد پس باید که از میقات اجیر گرفته شود و حج
و عمره نمودن از برای میت بطریق تبرع و بدون اجرت جایز است و بالاتفاق ذمه میت بری میگردد و اگر که حج و عمره بر ذمه او واجب
بوده باشد و همچنین از برای زنده در حج و عمره مندوبه بطریق انفراد یا اشتراک در ثواب خود بالاتفاق ایضا جایز است و همچنین
اصح آنست که تبرع نمودن از برای زنده در حج و عمره واجبی در هر وقت که نایب گرفتن از برای او جایز باشد نیز جایز و موجب بری
گردیدن ذمه او میگردد و اما در صورت عدم جواز نیابت از برای او پس حج تبرعی از برای او مجزی نمیباشد بدون خلاف و از برای حج
کامل شرط است اسم فعلمودن در اجرت بهر نحو که بخواهد میباشد و بر ذمه او است حج نمودن و جایز است از برای او طواف نمودن
از جانب اقارب خود و هر کس و هر قدر که بخواهد چنانکه منصوص و بدون خلاف است و آنچه لازم میاید بر او از کفارات احرام و چنانچه
که در مقابل اتلافات او میباشد پس بر ذمه و بر مال خودش تعلق میگیرد بدون خلاف ایضا و تعلق بمستاجر و منوب عنه ندارد و اگر که
حج را فاسد بنماید پس بر او است تمام نمودن آن را و بر ذمه او است حج کردن در سال آینده و چنانکه حکم در هر مفسد است و اصح چنانکه
منصوص و رای بعضی است آنست که هر گاه حج فاسد شد واجب است حج واجب او و مجزی از او و از منوب عنه میباشد و قضا با آن

مجزی

عقوبت است که بجهت افساد برای او لازم آمده است و بنابراین تمام اجرت را مالک و مستحق میباشد خواه آنکه نیابت او در حج آن سال تعیین شده باشد
یا آنکه مطلق باشد که نیز منصرف بتعیین و تعجیل چنانکه مشهور است میگردد و بعضی دیگر واجب از او حج دوم دانسته اند و در صورت تعیین
و اطلاق مذکور حج اول را مجزی ندانسته اند و نایب را نیز مستحق هیچ قدر از اجرت ندانسته اند و علامه در قواعد فرموده است که اگر زمان
و سال حج معین نبوده است باید که حج دیگری بعد از حج قضا که عقوبتی از برای منوب عنه نماید و هر دو قول ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص
و مشهور است آنست که مستحب است از برای اجیر رد نمودن هر قدر از اجرت را که زیاد بیاید از اخراجات رفتن و برگشتن او و مستحب است از برای مستاجر
اتمام نمودن اخراجات او را اگر که کم بیاورد و الله اعلم **کفایة** لیکن وصیت نماید بحج با اجرت و اجرت را تعیین ننماید باید که آنها با اجرت
المثل یعنی اجرتی که موافق عادت بوده باشد گرفته شود مگر اینکه بر سبیل اتفاق کسی بغیر از اجرت المثل حج نماید یافت شود پس واجبست
که اقتصار بر آن نموده شود و تحصیل نمودن زاید او واجب نمیباشد و اعتبار اجرت از بلد یا میقات بنحوی که سابقا دانسته شد و اگر که وصیت
بحج با اجرت نماید و عدد آنها را تعیین ننماید پس اکتفا بمرتبه نموده میشود و اگر که او را و تکرار و تعدد از وصیت او فهمیده نشده باشد و الا آنچه
فهمیده شده است عمل نموده میشود تا قدری که ثلث مال باقی وفا نماید یا آنکه ورثه زیاده بر ثلث را اجازه دهند مگر اینکه بعضی از آنها
یا همه آنها واجب بوده باشد پس در واجب اعتبار ثلث و اجازه نمیباشد و از اصل ترکه بیرون نموده میشود و اگر که اجرت و نایب را تعیین
نماید باید که بجا آورده و عمل نموده شود بشرطی که اجرت معینه در مندوب زیاده از ثلث و در واجب زیاده از اجرت المثل نباشد و الا اعتبار
ثلث یا اجازه وارث میباشد و واجب نیست بر نایب قبول نمودن پس اگر که با آن قدر معین رضا نشود و بیشتر را بخواهد واجب نیست
اجابت او و غیر او اجاره نموده میشود و بجا آوردن قدر اگر که تعیین آن قدر از برای نایب بخصوصه از وصیت فهمیده نشده باشد و الا آن غیر
باجرت المثل اجاره نموده میشود و لکن بشرطی که اجرت المثل زیاده بر آن قدر نباشد و اراده خصوص آن قدر نیز از وصیت فهمیده نشده باشد
و الا بمحض عدم قبول و رضای نایب با آن قدر یا مطلقا عمل نمودن بوصیت ساقط میگردد و اگر که نایب را تعیین کرده و اجرت را تعیین
ننموده پس باید که اجرت المثل با او داده شود و اگر که امتناع نماید از گرفتن او یا مطلقا باید که غیر او باجرت المثل گرفته شود و اگر که اراده خصوص
او از وصیت فهمیده نشده باشد و الا عمل بوصیت ساقط خواهد بود و هیچ احکام این مسایل بدون خلاف است لکن بدون نص میباشد و اگر که
وصیت نماید باینکه حج نمایند از برای او در هر سال با آنکه معین باشد بطریق تفصیل مثل ده تومان یا بطریق اجمال مثل منافع فلان
بوستان و مال هر سال از اجرت المثل حج آن سال ناقص و کم باشد پس باید که جمع نموده شود و آن قدر که وفا باجرت المثل حج نماید از مال
دو سال یا بیشتر یا کمتر و بعد از آن حج گرفته شود و چنانکه منصوص و بدون خلاف است و اگر که سالها چند سال معین باشد و بعد از آنها زیاد
بیاید از مال معین در آنها آن قدری که وفا باجرت حج گرفتن اصلا ننماید پس در مصرف نمودن آن زاید در وجوه بر و خیرات یا برگشتن آن بوارث
دو وجه است و چنانکه شهید در روضه فرموده است اجود وجه اول است اگر که قصور آن عارضی باشد و دوم است اگر که قصور آن اصلی
باشد و همین دو وجه نیز در صورتی است که قدر معین از یک حج یا جمیع مال او از حج واجب قاصر باشد و فرموده است که اگر ممکن باشد
زیاد نمودن آن از تجارت و امثال آن یا آنکه امید بوفا نمودن آن در وقتی دیگر داشته باشند هر آینه واجب است مقدم داشتن آن از برگشتن

مذکوره وجه وجوب تقدیم آن از صورت دوم معلوم است و در صورت اول چون تضییق زیاد نمودن آن از ابواب خیرات معلوم نمیباشد و اگر
قدر معین در یک سال زیاد از اجره یک حج باشد و آنچه باقی زیاد در حج دیگر گرفته میشود و در حاف سال از اجره دیگری اگر گنجایش از برای
حج دیگر داشته باشد والا جمیع نموده میشود و باز زیاد دید ما بعد آن اگر کم باشد والا بهمان دو وجه مذکور در آن جاری خواهد بود و اگر حج
میت حجة الاسلام و حج نذری هر دو باشد پس اصح آنست که حج نذری او ایضا مثل حجة الاسلام از اصل مال او بیرون نموده میشود
و قول صدوق و محقق و ابن جنید و شیخ در نهایه و تهذیب و مبسوط به بیرون نمودن حج نذری را از ثلث ضعیف است و دلیل آن
هر چند که صحیح است لکن دلالت بر مطلب ندارد و چنانکه در باب حج نیز دانسته شده و قول بعضی بسقوط آن مطلقا مگر اینکه وصیت بآن نموده باشد
پس از ثلث خواهد بود در غایت ضعف و مخالف مر اتفاق کل است بر وجوب اخراج آن از اصل یا از ثلث و اگر کل مال وسعت از برای
هر دو نداشته باشد پس مقدم داشتن حجة الاسلام یا صرف نمودن آن در وجوه بر و خیرات یا برگشتن آن بمیراث کلام و اشکالات
واضح وجه اولیت و اگر وسعت از برای هیچ کدام نداشته باشد پس دو وجه اخری در آن جاری میباشد و اجود وجه دوم است و اگر
بر ذمه میت حجة الاسلام باشد و او مالی در نزد کسی بر سبیل امانت گذارده باشد و ورثه میت چیزی و مالی دیگر را نداشته باشند و امانت
دار علم باینکه بر ذمه میت حجة الاسلام میباشد نیز داشته باشد پس چنانکه منصوص و بدون خلاف است واجب است که بجای امانت دار
باجرة المثل از همان مال حج را از برای میت بجا آورد و آنچه زیاد باشد تسلیم ورثه او نماید و الا ضامن خواهد بود و اصحاب شرط
دانسته‌اند که امانت دار علم یا مظنه بامتناع نمودن وارث از بیرون کردن حج داشته باشند والا باید که مال را تسلیم وارث نماید
خواه آنکه وارث مال را غیر از قدر امانت داشته باشد یا نداشته باشد و این شرط بر خلاف نص و محل کلام است خصوصا در صورتی که وارث
مال را نداشته باشد و علامه در تذکره و بعضی دیگر نیز شرط دانسته‌اند عدم خوف ضرر را باشد و گرفتن اذن از حاکم شرع و شرط اول نیکو و دوم
بلا دلیل است مگر اینکه آنهم بجهت خوف ضرر باشد پس ضرر ندارد و بدون خلاف حکم مذکور را سرایت بغیر حجة الاسلام و بغیر حج از حقوق واجبه
مالیه دیگر از قبیل خمس و زکوة و دیون و نذور و کفارات و آنچه از اصل مال بیرون نموده میشود داده‌اند و ضرر ندارد و بعضی سرایت داده‌اند
از آنچه از ثلث ایضا بیرون نموده میشود با علم بامتناع وارث از آن نیز ضرر ندارد و بعضی سرایت حکم مذکور را بغیر مال امانت از قبیل دین
و غصب نیز داده‌اند و ضرر ایضا ندارد و هر چند بعضی دیگر منع از آن نموده‌اند و جمیع اصحاب گرفتن امانت دار را از برای میت اجیر
اینکه خود حج نماید نیز تجویز نموده‌اند و ضرر ایضا ندارد و اگر امانت دار متعدد باشند و همه علم باشتغال ذمه میت داشته باشند
پس حکم مذکور بر همه میباشد بطریق کفایه و بیرون نمودن هر یک از آنها باقی را بری الذمه میکند والله اعلم مطلب ثانی در بیان انواع
و اقسام حج و عمره و بیان افعال آنها بطریق اجمال و بیان میقاتها و بیان آنچه متعلق بآنهاست و در آن چند کفایت است کفایت
بدانکه مراد از حج در لغت افعال مخصوصه است که مقابل نموده میشود با عمره که آنهم از افعال مخصوصه میباشد و هر دو بعد از این دانسته خواهد شد
و گاه مراد از آن مجموع افعال حج و عمره است باهم و بنا بر این معنی و قسم حج بر سه نوع میباشد بالاتفاق حج تمتع و حج قران و حج افراد
و حج تمتع افضل از قران و افراد و حج قران افضل از افراد است بالاجماع و حج تمتع آنست که مقدم داشته میشود عمره آن بر حج آن

و این

بیته عمره تمتع و مرتبط و بسته بحج آنست بخلاف حج قران و افراد که عمره آنها بعد از حج و منفرد از حج آنها میباشد بجهت عمره مفرده نامیده
اتفاقیست و عمره حج تمتع را عمره متمتع بها الی الحج گویند و معنی تمتع تلذذ بردن است و چون که در حج تمتع محل شدن در ما بین احرام عمره و احرام
حج آن حاصل میاید و مشروع میباشد و موجب انتفاع و تلذذ بردن از آنچه میکرد و با اینکه فضای ارتباط آنها بیکدیگر بوده
بمنزله یک چیز بنا بر آنست که احلال در ما بین حاصل آید لهذا حج آن را حج تمتع و عمره آن را عمره متمتع بها الی الحج نامیده‌اند و عمره دو قسم دیگر را
عمره مفرده گویند بجهت انفراد و جدا بودن آن از حج و ایضا حج تمتع باید که عمره و حج آن در یک سال واقع کرده شود و بالاتفاق چون که
مرتبط بیکدیگر میباشند بخلاف قران و افراد چنانکه جمعی فرموده‌اند و مشهور آنست که واقع ساختن حج و عمره آنها در یکسال شرط نمیباشد
و شیخ در قران مثل تمتع شرط دانسته است و صاحب مفاتیح فرموده است که حج و عمره هر سه قسم باید که در یکسال بجای آورده شود
بدون خلاف و عبارة دیگران در غیر این مقام ایضا آنست که عمره حج قران و افراد باید که بطریق فور بعد از حج آنها بجای آورده شود
و از اینجا معلوم میشود که حق با صاحب مفاتیح است و در نقل نمودن دیگران شهرت را بر خلاف آن احتمال سهو میرود و بازی در حج تمتع
اگر که حج آن از سال عمره تاخیر انداخته شود باید که عمره آن را عمره مفرده قرار داده شود و بعد از افعال آن طواف نساء در آن
بجای آورده شود و ایضا حج تمتع هدی در آن واجب است بالاجماع بخلاف قران و افراد که هدی در آنها واجب نمیباشد و هر دو نیز اتفاقی است
و هدی در قران هر چند که بعد از سیاق واجب است لکن ابتدا هدی در آن واجب نمیباشد و ایضا حج تمتع احرام عمره آن از میقاتهای پنجگانه است
که بعد از این دانسته خواهد شد و احرام حج آن در مکه میباشد بخلاف قران و افراد که احرام حج آنها از میقاتهای پنجگانه یا از منزلیست که
اقرب بمکه باشد از آنها و احرام عمره آنها از جعرانه و حدیبیه است که مواضعی است در خارج حرم و در ادنی الحل و هر دو نیز اتفاقیات و ایضا
حج تمتع و عمره آن باید که در اشهر الحج گذارده شود بخلاف عمره دو قسم دیگر که در غیر اشهر الحج گذاردن آن نیز جایز است و هر دو نیز اتفاقیست
و ایضا در عمره تمتع طواف نساء نمیباشد و در عمره قران و افراد میباشد بنا بر اظهر و اشهر و ایضا در عمره تمتع احلال از آن معین در تقصیر است
و احلال در عمره قران و افراد بطریق تخییر در ما بین تقصیر و تراشیدن سر میباشد و ایضا در حج تمتع طواف حج آن مقدم داشته نمیشود
بر وقوف موقفین از روی اختیار و در قران و افراد مقدم داشته میشود و ایضا حج تمتع واجب است که طواف نساء آن در دهم
و یازدهم بعمل آورده شود و تاخیر آن موجب گناه است و لکن مجزیست بخلاف قران و افراد که تاخیر طواف نساء آنها تا آخر ذی الحجه
جایز و بدون گناه میباشد و ایضا حج تمتع تکلیف واجبی کسانیست که اهل و حاضر مکه نمیباشند و قران و افراد واجب از برای کسانیست
که اهل و حاضر مکه میباشند بر سبیل تخییر در ما بین آنها و هر دو نیز اتفاقیست اینها فرق در ما بین حج تمتع و دو قسم دیگر است و اما فرق در ما بین
دو قسم دیگر که قران و افراد است پس چنانکه اصح و مشهور است آنست که حج قران مقرون نموده میشود احرام در آن بسیاق هدی و عقد
احرام آن باشعار و تقلید هدی یا بتلبیه بر سبیل تخییر میباشد بخلاف حج افراد که در احرام آن سیاق هدی نمیباشد و عقد احرام آن
بتلبیه میشود لا غیر و بجهة همین مقرون نمودن احرام آنست بسیاق هدی که باسم قران نامیده و بهمین سبب نیز بر افراد تفضیل داده
شده است و دیگر با افراد فرقی و سبب فضیلتی ندارد و ابن ابی عقیل فرق را بانچه ذکر شد و جمع نمودن ما بین حج و عمره آن را

و از افعال از غیر اینکه در این احلال خلل آید یا مقدم بودن عمره و آن بر حج آن قرار داده و احلال را بعد از اتمام شدن افعال بوده دانسته است
و فرموده است اگر متمتع گذار اگر که سیاق هدی را نماید هر آینه جایز نیست او که متحلل از عمره گردد تا آنکه حج را بعمل آورد و قران گذار خواهد بود
و نسبت این قول بجعفی و شیخ در خلاف نیز داده شده است و ضعیف و شاذ و موافق مر عامه است و ابن جنید در وجه فرق فرموده است
که جمع نماید مابین حج و عمره آن چنانچه پس اگر که سیاق هدی را نموده هر آینه طواف و سعی را قبل از رفتن بعرفات بجای میآورد و محل نمیگردد
و اگر که سیاق هدی را ننموده تجدید نماید احرام را بعد از طواف و زن از برای او حلال نمیشود هرچند که تقصیر را بعمل آورد و حق با مشهور است
و قول ابن ابی عقیل و ابن جنید ضعیف است چونکه دلالت دلیل آنها ثابت نمیباشد و باید که معنی آنها بغیر مورد مشهور رجوع داده شود چنانکه
صریح حدیثی است که صدوق در علل روایت نموده است و حج در هر قسم مذکور و عمره در قسم حج تمتع باید که در اشهر حج گذارده شود و بالاتفاق و اشهر حج
یعنی ماههای حج ماه شوال و ذوالقعده و ذوالحجه است چنانکه مشهور و منصوص است و ابن ابی عقیل و سید مرتضی و سلار ده روز را با دو ماه
از ذی الحجه دانسته اند و حدیث نفر اول ضعیف است و دعوی دوم بلا حدیث است با آنکه بعد از اتفاق بر آنکه احرام حج و عمره حج
تمتع با سایر افعال آنها بعد از دهم ذی الحجه جایز نمیباشد و بر آنکه هدی یا بدل آن و افعال روزها و شبهای منا تا آخر ذی الحجه جایز میباشد
هر آینه خلاف مذکور بدون ثمره میشود **کفایه** اصح و اشهر آنست که هر کس که مابین منزل او و مکه لااقل چهل و هشت میل که عبارت
از شانزده فرسخ فاصله بوده باشد هر آینه از اهل و حاضرین مکه نیست و حجة الاسلام واجبی او بطریق حج تمتع است و هر کس که مابین منزل او
و مکه کمتر از مسافه مذکوره باشد هر آینه از اهل و حاضرین مکه است و حجة الاسلام واجبی او بطریق حج قران یا افراد است بر سبیل تخییر و قول
جمعی بدوازده میل که عبارت از چهار فرسخ است ضعیف بلکه بلا مستند است و احادیث هشتاد و هشت میل پس چنانکه صریح جمعی است شاذ و مطروح میباشد
و محمول نمودن مضمون آنها بر تخییر بدون وجه است و ابتداء مسافه مذکوره از انتهای عمارات مکه است تا منزل یا بلده او عکس اگر که بلده او کوچک باشد
و الا تا محله او چنانکه صریح بعضی است و جایز نیست از برای غیر حاضر مکه عدول نمودن از تمتع بقران و افراد بالاتفاق مگر در حال ضرورت که جایز است
بالاتفاق و هم چنین جایز نیست از برای حاضر مکه عدول نمودن از قران و افراد بتمتع چنانکه اصح و اشهر است مگر در حال ضرورت که بدون خلاف
بلکه بالاتفاق جایز میباشد و قول شیخ در مبسوط و خلاف بجواز آن در غیر حال ضرورت و از برای همه کس و قول جمعی دیگر از برای کسیکه از مکه
رفته باشد بشهر دیگر و بعد از آن رجوع نماید و گذار او بیکی از میقاتها افتد چنانکه مضمون حدیثی است که دلیل شیخ و اتباع اوست هر دو ضعیف است
چونکه حدیث مذکور بالنسبة بحج واجب و مندوب مجمل است و باید که محمول بر مندوب نموده شود و هم چنین هر کسی که نوعی از انواع حج بر او
معین شده باشد بسبب نذر و شبه آن جایز نیست اینکه عدول از آن نماید مگر بجهة ضرورت و ضرورت در غیر حاضر مکه و امثال آن این
نحو است که وقت آن بعد از دخول در مکه تنگ باشد و وسعت اینکه اعمال عمره را بجای آورده و در روز عرفه وقوف اختیاری عرفات را
درک نماید نداشته باشد یا آنکه در داخل شدن مکه قبل از وقوف بعرفات بجهة نبودن رفیق خوف داشته باشد یا آنکه بعد از اعمال عمره در مکه
خوف جا ماندن رفیق از برای رفتن بعرفات داشته باشد یا آنکه در مقدم داشتن اعمال عمره بر اعمال حج تقیه و خوف از عامه که تمتع
مذهب ایشان نیست داشته باشد یا آنکه زن حایض یا نفسا باشد و وقت او تنگ باشد و وسعت نداشته باشد از برای اینکه طاهر گردد

واعمال

و اعمال عمره را بجای آورده و بعد از آن احرام بحج بندد و وقوف اختیاری عرفات را درک نماید پس در این صورتها و امثال آنها غیر که
تکلیف او حج بطریق تمتع است عدول نماید بنیة خود از عمره تمتع بحج افراد و قران و حج مفرد را اتمام نماید باتفاق اعلامی که دانسته است
و عمره مفرده را بعد از اعمال حج بجای میآورد و بجهة اتفاقیت که در حایض و نفساء که ابن جنید و بعضی دیگر فرموده اند که عدول نمیکنند
و عمره را بدون طواف تمام میکنند و احرام بحج می بندند بعد از آن طواف عمره را در وقت طواف حج قبل از آن قضا میکنند و تمتع آنها
حج میباشد و چونکه احادیث این حکم فی الجمله معتبر میباشد و در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده است لهذا حکم بتخییر در مابین عدول که
فتوای مشهور است و قول ابن جنید چنانکه بعضی نموده اند اقوی و جمع مابین احادیث خواهد بود و در حدیث دیگر است که اگر بعد از احرام حایض
شده است عدول نمیکند و طواف عمره را در وقت طواف حج قضا نماید و اگر در حال احرام حایض بوده است عدول نماید و چنانکه بعضی
نیز فرموده اند مضمون این حدیث نیز طریق جمعی است در مابین احادیث مشهور و احادیث ابن جنید و اگر که حدوث حیض یا نفاس بعد از تمام
نمودن چهار شوط از طواف عمره باشد چنانکه مشهور است تمتع آنها صحیح است و آنچه باقی مانده است از شوطهای طواف بعد از حصول طهر قضا
نماید و قول ابن ادریس و بعضی دیگر از متاخرین بعدم صحة آن و حکم بعدول ضعیف است و بعضی دیگر احادیث ابن جنید و روایة مذکوره را
حمل بر مضمون دلیل این حکم مشهور که صحة تمتع بعد از چهار شوط است نموده اند و اگر که حصول عذر بعد از تمام نمودن طواف و قبل از گذاردن
دو رکعة نماز آن باشد پس چنانکه جمعی قطع و یقین نموده اند تمتع صحیح است و نماز را بعد از طهر قضا میکند و از برای نایب گرفتن حایض
و نفساء از برای طواف و قضا کردن آنها قولی نقل شده است لکن هیچ یک از قایل و دلیل آن معلوم نیست و ضرورت حاضر مکه و امثال
آن این نحو است که خوف حصول دشمن یا خوف جا ماندن رفیق از برای گذاردن عمره بعد از افعال حج داشته باشد یا اینکه زن خوف آمدن
حیض بعد از حج داشته باشد یا عدم امکان تاخیر انداختن او عمره را تا وقت حصول طهر پس در این صورتها و امثال آن که مقام ضرورت که
تکلیف اصلی او قران یا افراد است عدول بتمتع نماید و در غیر ضرورت و حال اختیار عدول نمیکند بالاتفاق و لکن در اینجا مسئله دیگری میباشد
که افراد ... و آن اینست که جایز است از برای افراد گذار بعد از دخول مکه عدول نمودن بتمتع در حال اختیار و بعد از اتفاق بجواز
آن اکثرین فرموده اند که این حکم از برای کسیست که حج افراد واجب معین او نباشد مثل حج مندوب و منذور بغیر تعیین و حکم سابق بعدم
جواز عدول است در حال اختیار از برای کسی است که افراد بر او واجب معین باشد خواه بالاصاله مثل حجة الاسلام و خواه بالعرض مثل حج نذری
و شبه آن و فرق نگذارده اند در اینکه نیة عدول را در حال احرام بستن داشته باشد یا اینکه بعد از دخول در مکه این را بهم رساند یا اینکه
عالم بوجوب عمره باشد یا جاهل بآن و شیخ مفاد این حکم را بعد از شروع و دخول در مکه و حکم سابق را قبل از شروع و دخول مکه دانسته است
و صاحب مدارک حکم را مخصوص بکسی دانسته است که نیة عدول را در حال احرام نداشته باشد و ابن جنید بکسی دانسته است که جاهل بوجوب
عمره باشد و شهید ثانی تخصیص دادن حکم مذکور را بکسی که افراد واجب معین او نباشد از ظاهر دلیل آن بعید دانسته است و بعضی دیگر
این حکم را مخصوص بحج مندوب دانسته اند و قول شیخ هرچند که بدون وجه نیست لکن ضعیف است و دو قول دیگر بلا دلیل بلکه اجتهاد در مقابل
دلیل و چونکه تخصیص دادن حکم مذکور بکسی که افراد واجب معین او نباشد بجهة آنکه دیگرات ... بجهة ظاهر دلیل جواز عدول لهذا فرموده

شهید بزند فوع است اشخیص داده نبند و بتر نیز با دلیل است و در جمیع شقوق حق با اکثر است ولکن حکم مذکور مخصوص با فراد لذا اجماع است
بلکه چنانکه صریح حدیث موثق و صحیح است آنست که اصل صدور این حکم از برای تمتع گذارنده است که بجهة تقیه احرام را بحج افراد می بندد و
نیة او عمره متمتع بها الی الحج میباشد و بعد از دخول مکه حج را بعمره منقلب میسازد و جای اشکال در هر وقت که عدول جایز باشد فرق
در ما بین آن قبل از طواف و سعی و بعد از آنها نمیباشد چونکه تقدیم سعی و طواف بر وقوف از برای افراد گذار چنانکه مشهور است
جایز میباشد بلکه بنا بر علت مذکوره از برای صدور حکم مذکور عدول نمودن بعد از طواف و سعی اولی بجا آوردن خواهد بود و مورد ادله جواز
عدول نیز بعد از طواف و سعی است ولکن چنانکه منصوص و رای اکثر است باید که بعد از طواف یا سعی تلبیه را نگوید والا عدول او و تمتع
باطل میگردد و بر حج سابق باقی میماند و مقدم داشتن او طواف و سعی را بر وقوفین چنانکه دانسته شد ضرر ندارد و ابن ادریس تقاضا
عدول را بایمان نیة عدول منوط و معتبر دانسته و گفتن تلبیه را موثر در منع و بطلان ندانسته است و دور از صواب است و اگر تلبیه
قبل از طواف و سعی بگوید پس چنانکه رای اکثر است موجب بطلان عدول نمیشود و ظاهر تحریر و منتهی آنست که موجب بطلان میباشد
و شهید ثانی و دراق فرموده است این حکم جواز عدول بعد از دخول در مکه از برای افراد گذار است و اما قران گذار پس بالاتفاق
عدول نمودن از برای او جایز نمیباشد خواه آنکه قران قبل از احرام و سیاق هدی بر او معین شده باشد یا آنکه بسبب
سیاق بر او تعیین یافته باشد کفایة حج گذاری که حج او بسبب نذر مطلق و شبه آن باشد و حج گذاری که حج او مندوب باشد
خواه آنکه مجاور مکه باشند یا آفاقی و حج گذاری که از برای او دو منزل بوده باشد که اقامه او در هر دو منزل بطریق تساوی باشد
یکی در مکه یا در مسافت چهل و هشت میل که در حکم مکه است و یکی دیگر در غیر آن پس در گذاردن حج را بهر نوعی که بخواهند مخیر میباشند
بدون خلاف لکن حج تمتع همیشه افضل از دو قسم دیگر میباشد بدون خلاف ایضا و اگر اقامه او در یکی از دو منزل مذکور بیشتر
از دیگری باشد پس نوع مخصوص بآن منزل بر او معین میگردد بدون خلاف و اگر اغلبیه اقامه مشتبه باشد هر آینه نوع تمتع را
میگذارد و در هر وقت که تعیین نوع تابع باشد مر یکی از دو منزل که اقامه او بیشتر است پس صریح بعضی آنست که اعتبار حصول
استطاعه از جانب منزل نموده میشود و محل کلام است و اگر که مجاور مکه در مکه دو سال تمام اقامه و مجاورت نماید پس چنانکه مشهور است
حکم او در تعیین نوع حج حکم مکه میشود و فرض تمتع او منتقل بقران و افراد میگردد و اگر که وجوب حج قبل از تمام دو سال بر او ثابت و
مستقر گردیده باشد والا فرض تمتع او باقی است و منتقل بقران و افراد نمیگردد و قول ابن ادریس و ابن جنید و شیخ در نهایة
و مبسوط با قامه سه سال دلیل آن معلوم نیست و احادیثی که مضمون آنها اقامه یکسال و شش ماهست اکثر اصحاب آنها را شاذ و مطروح
دانسته اند و بعضی میل بعمل نمودن بآنها نموده اند و بعضی دیگر حمل آنها را بر تخییر نموده اند و هر دو قول ضعیفست و در اقامه مدت
مذکوره چنانکه صریح جمعی است فرقی نیست در آنکه اقامه به نیة دوام یا بانیة مفارقت و مهاجرت باشد و بعضی دیگر مثل صاحب مسالک حکم
با قامه بانیة مفارقه دانسته اند و در اقامه به نیة دوام بمحض نیة اکتفا نموده اند و اصح این قول است و بنا بر آن شاید که مراد از
احادیثی که اکثر آنها را طرح نموده اند همین قسم اقامه نیة دوام باشد و ذکر یکسال و شش ماه در آنها بر سبیل تمثیل از برای تحقق

بر

نیة اقامه شده باشد نه از برای تعیین مدت اقامه و اگر که مجاورت و اقامه در بر آفاقی نماید پس بدون خلاف از نوع فرض خود منتقل
بنوع بعیدین از مکه نمیگردد هر چند که اقامه او در دو سال تمام باشد مگر آنکه در اقامه خود نیة دوام را داشته باشد پس بمحض تحقق
نیة حکم او حکم بعیدین میگردد چنانکه صریح جمعی بدون خلاف است ایضا و در اقامه غیر مکه فرقی نیست در آنکه فرع آن در زمان وجوب
و تکلیف باشد یا غیر آن یا آنکه در حال اختیار باشد یا اضطرار یا آنکه منزل او بطریق ملکیه باشد یا اجاره یا غصب یا آنکه
دو منزل او مسافتی که موجب قصر است بوده باشد یا نباشد و صاحب دو منزل که اقامه او در منزل آفاقی بیشتر است و دانسته شد که
نوع مخصوص بآن بر او معین میباشد اما دایم است که دو سال در مکه اقامه نماید والا حکم او حکم میباشد و اعتبار با غلبیه اقامه
در منزل آفاقی نمیکند چنانکه اصح و رای اکثر است چونکه دانسته شد که اقامه بدون منزل حکم او را حکم میگرداند پس اقامه با آنکه
منزل داشته باشد اولی خواهد بود و منع نمودن بعضی اولویه را بدون دلیل است و هر گاه که بیرون برود از مکه دو مرحله
از میقات نماید بعد از آن بخواهد که حج یا عمره نماید و عبور آن بیکی از میقاتها افتد پس بدون خلاف واجب است که احرام از همان میقات ببندد
هر چند که نوع حج او نوع مکه است و جایز است آنکه احرام را قبل از رسیدن از مکه از خانه خود یا از ادنی الحل ببندد و غیر که در مکه
باشد و اقامه دو سال نموده باشد و بخواهد که حج واجبی خود را بگذارد واجب است که از مکه بیرون آید و احرام از میقات ببندد
و بدون خلاف ایضا لکن در آنکه مراد از میقات میقات اهل اوست چنانکه رای جمعی است یا آنکه هر میقاتی است که میخواهد چنانکه
رای جمعی دیگر است یا آنکه ادنی الحل و خارج حرم است چنانکه رای ابن ادریس است خلاف میباشد و قول اوسط اوسط است
این حکم در حال اختیار است و اما در حال عذر و اضطرار پس احرام را از ادنی الحل و خارج حرم می بندد و اگر که نتواند والا از مکه می بندد
بدون خلاف کفایه مشهور آنست که جایز است از برای قران گذار و افراد گذار آنکه بعد از دخول مکه طواف و سعی را در حال
اختیار مقدم بر وقوفین بدارند خواه آنکه طواف واجبی حج باشد یا مندوب یا واجب بنذر و شبه آن لکن باید که بعد از طواف و دو
رکعت نماز آن بدون فاصله تلبیه را تجدید نمایند تا آنکه احرام آنها بگفتن تلبیه منعقد گردد و محل نگردند والا محل خواهند گردید و حج آنها منقلب
بعمره و قران و افراد آنها منقلب بتمتع خواهد شد و شیخ در تهذیب بخصوص افراد گذار را بترک تلبیه محل دانسته است نه قران گذار را
و قول او قوت و ابن ادریس و علامه حج گذار را محل ندانسته اند بدون تلبیه ولکن فرموده اند که او را تجدید نمودن تلبیات و کلام ایشان
ضعیف مخالف اجماع و در مقابل نص است این حکم از برای قران گذار و افراد گذار و بالنسبه بغیر طواف نساء است و اما تمتع گذار مطلقا
و قران گذار و افراد گذار بالنسبه بطواف نساء پس مقدم داشتن آنها طواف را در حال اختیار جایز نمیباشد و در حال اضطرار مثل
خوف حیض و امثال آن جایز میباشد و تلبیه را در عقب دو رکعت نماز طواف نیز باید که تجدید نماید و در مقدم داشتن تمتع گذار طواف
حج مندوب را در حال اختیار دو وجه است و اگر که مقدم دارد تلبیه را نیز باید که تجدید نماید و چنانکه مشهور و مقتضای احادیث است
تمتع گذاری که داخل مکه شود و اعمال عمره را بگذارد از برای او جایز نیست آنکه در حال اختیار از مکه بیرون برود تا وقتی که اعمال حج را
تمام نماید چونکه عمره او مرتبط بحج آن میباشد و قول ابن ادریس بکراهت بیرون رفتن و تبعیت نمودن شیخ در تهذیب و محقق در نافع

و علامه در تذکره و محقق در اوراق و ضعیف است و اما در حال ضرورت پس جایز است اینکه بیرون رود و احرام و دو اطراف که تا وقت برگشتن و توقف
موقفین را درک نماید و مع ذلک باید که با احرام حج بیرون رود و اگر اینکه برگشتن او در ماه دیگر باشد که عمره را در آن بجای آورده است
پس جایز است اینکه بدون احرام بیرون رود و بدون احرام برگردد و حدیثی که دلالت دارد بر اینکه با احرام بر میگردد و بعضی بجهت آن تجویز نموده‌اند
احرام بستن حج تمتع را از غیر مکه پس با آنکه حدیث مذکور ضعیف است و دلالت آن معلوم نیست محمول بر تقیه خواهد بود و احرام حج تمتع از غیر مکه جایز
نمیباشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله و اگر که بدون احرام بیرون رود و در غیر ماه عمره برگردد و لیکن بدون خلاف واجب است
اینکه احرام عمره ببندد و داخل مکه شود و متمتع بعمره دوم باشد و عمره اول او مقبول و مفرده میشود و ظاهر آنست که با آنکه مقبول میشود
طواف نساء در آن لازم نمیباشد و داخل نمودن افعال حج و عمره را در یکدیگر در هر یک از انواع حج چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف است جایز نیست
و موجب فساد میگردد و یعنی آنکه قبل از اتمام نمودن افعال اول را و احلال از آن مشغول بافعال دوم گردد خواه آنکه بعد از فراغ از افعال
دوم باقیمانده از افعال اول را تمام نماید یا آنکه نماید لیکن اگر که در حج تمتع حج را بر عمره آن داخل نماید باین نحو که بعد از سعی و قبل از تقصیر احرام
حج ببندد و پس چونکه تقصیر جزو از افعال عمره نیست بلکه سبب محل شدن از آن میباشد لهذا بالاجماع موجب فساد هر دو نمیگردد و بلکه
چنانکه منصوص است و رای بعضی است عمره او باطل و حج او منقلب بحج مفرده میگردد و آنرا تمام نماید و بعد از آن عمره مفرده را بجای
میآورد و حج تمتع او باطل خواهد بود و در صورت تعیین او این حج افرادی که منقلب از تمتع شده است مجزی از تمتع که معین بر او بوده است
نخواهد بود و بعضی دیگر احرام حج او را باطل و او را باقی بر احرام اول دانسته‌اند و این در صورتیست که ادخال نمودن حج را قبل از تقصیر از روی
عمد و اختیار باشد و چنانکه مکرر دانسته شد اکثرین جاهل را در حکم متعمد دانسته‌اند و اما اگر که از روی سهو و نسیان باشد پس چنانکه منصوص
و اجماعیست ابتدا احرام دوم و عمره او هر دو صحیح است و چیزی بر او نمیباشد و استغفار میکند و تقصیر او نیز قضا ندارد و لکن مستحب است اینکه
ذبح گوسفندی نموده شود و چنانکه مقتضای جمع بین الحدیثین و رای اکثرین است و والد صدوق و شیخ و ابن زهره و ابن البراج و ابن حمزه
و علامه در ارشاد و غیر از او واجب دانسته‌اند و قوت دارد و اگر که ادخال مذکور قبل از سعی باشد هر آینه حج او باطل و واجب است که عمره را تمام نماید
و معنی تمام کردن این مسئله نیز مسئله انتقال است که سابقا دانسته شد که از روی اضطرار یا اختیار جایز است نقل نمودن یکی از آنها را بدیگری
هر چند که قبل از اتمام افعال باشد و مشهور ایضا آنست که در هر یک از انواع حج قران و جمع نمودن حج و عمره آنها را با یکدیگر در یک نیت جایز نیست
و موجب فساد هر دو میگردد و چنانکه سابقا دانسته شد ابن ابی عقیل آنرا در حج قران تجویز نموده و تفسیر قران را بآن و بسیاق هدی نموده است
و در حج تمتع در صورت سیاق نمودن هدی نیز تجویز آنرا نموده است و ابن جنید نیز فی الجمله چنانکه سابقا نیز دانسته شد تجویز آنرا نموده است و شیخ
فرموده‌اند که شیخ در خلاف حج را بخصوص در صورت مذکوره منعقد دانسته است و ثمره این اختلافات آنست که در صورت فاسد گردیدن حج بجهت
اسباب فساد و آن بنا بر حکم مشهور چیزی بر اینکس لازم نمیباشد و بنا بر رای ابن ابی عقیل مقتضای هر دو و بنا بر رای شیخ مقتضای حج بخصوص لازم
میباشد و تفسیر جمع نمودن آنها را بعضی بیک نیت نموده‌اند و بعضی دیگر فرموده‌اند که مراد آنست که یک نیت از برای هر دو بجا آورد و الا
یک نیت نماید و در این محل نگردد و احرام از برای دو نوع خواه حج باشد یا عمره بعمل نیاورد خواه آنکه مجموع افعال حج و عمره را یکی با آنکه دو

و متمایز ساخته‌اند و ظاهر آنست که مراد از تفسیر اول نیز همین تفصیل دوم باشد والا لازم نمودن بعضی و بعض حج نمودن آنها در نیت با آنکه احلال از اول
و احرام دوم بعمل آید جا دلیل است غایة الامر آنست که نیت او نیت غیر مشروع و لغو و بالنسبه بعمل دوم خواهد بود و نیت و اما اگر که نیت او و
الامر چنین باشد که احرام بعمره ببندد و بعد از فراغ از آن احلال نموده احرام حج ببندد و فعل او نیز چنین باشد پس دانسته شد
که این قسم از مسئله ادخال است نه از مسئله جمع و قران والله اعلم **کفایه** سابقا دانسته شد که حج را بمرتبه گویند و مراد از آن جمیع افعال
حج و عمره است و بمرتبه دیگر گویند و مراد از آن افعالی است که در مقابل عمره میباشد و بنا بر معنی دوم افعال حج بطریق اجمال
عبارتست از اینکه اینکس احرام میبندد از میقات و میپوشد لباس احرام را و میگوید تلبیه را یا آنکه اشعار و تقلید مینماید و ترک میکند
آنچه لازم است ترک آن از او در احرام و بعد از آن وقوف بعرفات را و بعد از آن وقوف بمشعر را بعمل میآورد و بعد از آن میاید
بمنی و رمی جمره عقبه را میکند و هدی خود را بطریق وجوب یا استحباب ذبح میکند و سر را میتراشد یا تقصیر مینماید و بعد از آن میاید
بمکه و طواف حج که آنرا طواف زیارت گویند با دو رکعت نماز آن بجای میآورد و بعد از آن سعی در مابین صفا و مروه میکند
و بعد از آن طواف نساء را با دو رکعت نماز آن میکند و بعد از آن بر میگردد بمنی و لیالی تشریق را در منی میماند و در هر روز آن
رمی جمرات سه گانه را میکند و بعد از آن اگر که در احرام حج و عمره تمتع ایضا چنانکه اولویت پرهیز از قتل صید و مجامعت زن نموده است
هر آینه مخیر است در اینکه بعد از ماندن دو شب در روز دوازدهم بعد از زوال کوچ کند اگر که غروب نشده باشد و آنرا نفر اول
گویند و اگر که غروب شده باشد یا اینکه پرهیز از صید و زن در احرام ننموده باشد پس واجبست که شب سیزدهم نیز بماند
و در روز آن بعد از رمی جمرات قبل از زوال یا بعد از زوال کوچ کند و آنرا نفر دوم گویند و بعد از آن بر سبیل استحباب
عود مینماید بمکه بجهت طواف وداع و بعضی از مستحبات دیگر که بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و ترتیب این اعمال
بعینه بنحویست که ذکر شد مگر در مابین ذبح و تراشیدن سر که در ترتیب آنها خلافیست که بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله و افعال
عمره عبارتست از احرام بستن از میقات و پوشیدن لباس احرام و گفتن تلبیه یا اشعار و تقلید و ترک نمودن آنچه لازم است
ترک آن و آمدن بمکه و گذاردن طواف زیارت و دو رکعت نماز آن و سعی نمودن در مابین صفا و مروه و بعمل آوردن تقصیر
اگر که عمره تمتع است و تراشیدن سر یا تقصیر بر سبیل تخییر اگر که عمره مفرده است خواه آنکه عمره مفرده در حج قران و افراد باشد یا آنکه عمره مفرده
منفرده که بدون حج است بوده باشد و اعمال عمره همین است و بهمین ترتیبی است که ذکر شد و اگر که عمره تمتع باشد و اگر که عمره مفرده
بنحوی که ذکر شد بوده باشد پس بعد از تراشیدن سر یا تقصیر طواف نساء و دو رکعت نماز آن بر اعمال مذکوره زیاده نموده میشود بر سبیل
وجوب چنانکه اظهر و اشهر است و چنانکه سابقا دانسته شد که حج و عمره با هم بعد از تحقق شروط و حصول استطاعت واجب میگردند با حصول
شرع در عهده اول مرتبه بوجوب فوری هم چنانکه هر یک از آنها تنها نیز بنحو مذکور واجب میگردد اگر که حصول استطاعت بالنسبه
بیکی از آنها باشد و از برای هر دو نباشد اصح و اشهر است و قول باینکه وجوب هر یک از آنها موقوف بوجوب دیگری است با آنکه مجهول
القائل میباشد بدون دلیل است و همچنین قول بموقوف بودن وجوب عمره بر وجوب حج از غیر عکس چنانکه اختیار شهید است

در دروس نیز بدو دلیل است به موقوف بودن وجوب حج و عمره در حج تمتع بر یکدیگر بجهة ارتباط آنها بیکدیگر و شرط بودن حصول استطاعت
بالنسبه بهر دو و اتفاق اصحاب و چنانکه هر دو با هم بسبب نذر و عهد و یمین و استیجار و افساد واجب میگردد هم چنانکه هر یک
هر یک تنها نیز بسببهای مذکوره واجب میگردد بدون خلاف و چنانکه سابقا نیز دانسته شد یکی از آنها بر سبیل تخییر واجب میگردد
بدون خلاف ایضا بسبب دخول در مکه باحرام لکن از برای غیر مریض و غیر مبطون و غیر متکرر و غیر داخل بجهة قتال و غیر داخل شونده
که از وقت محل شدن از احرام تا وقت دخول او یکماه نگذشته باشد و عمره بخصوص زیاده بر حج دارد در اینکه واجب میگردد
بسبب فوت شدن حج بعد از احرام و بدون خلاف واجب است اینکه محل از حج بگردد بعمره مفرده و دانسته شد ایضا که عمره تمتع
قبل از حج است و در قران و افراد بعد از آن میباشد و واجب است مبادرت نمودن بآن بطریق فور شرعی و در دروس
تجویز نموده است تاخیر آنرا تا اول محرم و چنانکه شهید در روضه فرموده است ضرر ندارد و منافی با فور نمیباشد و دانسته شد
ایضا که عمره تمتع باید که در اشهر حج باشد و عمره غیر آن مخصوص بماهی نمیباشد و در هر ماه میتوان گذارد و کسیکه احرام بعمره مفرده
در اشهر حج به بندد و داخل در مکه گردد و پس جایز است اینکه بعد از عمره بیرون برود و حج را نگذارد و هر چند که هلال ذی الحجه او را
ترویه را که هشتم ذی الحجه است درک نماید چنانکه اظهر و اشهر است و جایز است اینکه آنرا عمره تمتع قرار بدهد و حج را نیز بگذارد و هدی بر او
لازم میگردد و جایز است ایضا که آنرا مفرده و حج را نیز مفرده قرار دهد و هدی بر او لازم نمیباشد و بعضی منصوص است و منقول
از ابن البراج آنست که اگر روز ترویه را درک نمود هر آینه واجب است که عمره را تمتع قرار دهد و حج را بجای آورد و احادیث آن
مثل احادیث دیگر که بعد از درک نمودن هلال ذی الحجه وجوب حج را میفهمانند و چنانکه دیگران فرموده اند محمول بر شدت
استحباب خواهد بود و محمل نمودن احادیثی را که رخصت در رفتن و حج نکردن میفهمانند بر ضرورت نیز ممکن است و اگر که احرام بعمره
مفرده در غیر اشهر حج باشد هر آینه جایز نیست که آنرا عمره تمتع قرار دهد هر چند که تا روز ترویه بماند **کفایه** میقات در لغه
وقت معین و وقتی یا مکانی است که تعیین و قرار داده شده باشد برای واقع ساختن عملی در آن و در اینمقام مراد از آن معنی دوم است
که عبارتست از مواضعی که تعیین فرموده است آنها را رسول خدا صلی الله علیه و آله از برای احرام بستن اهل آفاق و بیان
آنکه فرموده است که آنها از برای اهل آنها و از برای هر کسی است که مرور بآنها نماید هر چند که از اهل آنها نباشند و میقات اهل
مدینه ذو الحلیفه است و آن موضعی است در دو فرسخی مدینه از طرف روی بمکه که در آنجا آب و مسجدیست که آنرا مسجد الشجره گویند و چون
قوی از جهت آن موضع قسم مشهور ده اند لهذا آنرا ذو الحلیفه نامیده اند و چونکه در اکثر احادیث تعبیر از ذو الحلیفه بمسجد الشجره شده
لهذا چنانکه رای اکثر بر این است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است باید که احرام از مسجد الشجره بسته شود و قول شهیدین و محقق
بافضل و احوط بودن احرام از آن با ادعای اجماع دوّمی بر آنکه جواز احرام از تمام موضع ذو الحلیفه واقع و منکر ندارد دور
خالی از ضعف نمیباشد و میقات اهل شام جحفه است و آن شهری بوده است که سیل اجحاف بآن نموده و آنرا برده است و در منزل
مکه و هفت منزلی مدینه است و بین دو میل از مکه و شش میل یا دو میل از دریا دور است و در مابین بدر و خلیص میباشد و چنانکه

صرح بعضی از احادیث و فتوای جمعی است میقات اهل مغرب و مصر نیز میباشد و آنرا مهیعه نیز گویند و در وقت ضرورت مثل حال مرض
و مشقه از گرما یا سرما میقات اهل مدینه نیز میباشد بدون خلاف هر چند که احادیث آن و ظاهر و سبیله و بعضی مطلق است و قید ضرورت
ندارد و کسیکه از اهل مدینه است اگر که از روی اختیار و عمد احرام را از ذو الحلیفه نه بندد و تا بجحفه برسد پس در گناه داشتن او شک نمیباشد
و لکن در صحیح بودن احرام از آن بعضی جزم و بعضی تردد نموده اند و اصح قول اولست بجهة حصول مشقت در برگشتن جنب و حایض و نفسا
احرام را از مسجد الشجره می بندند در طریق و از غیر حیث اگر که بطریق عبور متعذر باشد پس چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است اما
خارج مسجد می بندند و تاخیر بجحفه نمیاندازند چونکه حالت ایشان از جمله حالات ضرورت محسوب نمیباشد هر چند که بعضی احتمال آنرا
داده اند و میقات اهل یمن یلملم است و آن کوهیست از کوههای تهامه که آنرا الملم نیز گویند و در دو منزلی مکه است و میقات اهل
طایف قرن المنازل است و آن کوهیست کوچک یا قریه است یا صحرا و آن است در نزدیک طایف و در دو منزلی مکه است و عامه آنرا
نیز میقات اهل نجد دانسته اند و از طریقه خاصه نیز حدیث صحیح در آن وارد شده است و اصحاب محمل آنرا بر مرور نمودن آنها با آن
نموده اند و میقات اهل عراق عقیق است و آن در لغت عرب هر وادی است که سیل آب آنرا شکافته و وسعت داده کرده باشد
و در بلاد عرب چهار وادیست که مسمی باسم عقیق است یکی از آنها میقات و آن وادی است طولانی که زیاده بر هشت فرسخ میباشد و ابتدای
آن بنابر مشهور که ادعای اجماع نیز بر آن شده است آنست که موضع افضل آن از برای احرام موضعی است که آنرا مسلخ گویند
و آن اول وادی عقیق است از سمت عراق یا آنکه اول آن برید البعثات است و شش میل بعد از آن مسلخ میباشد چنانکه صحیح
الکنی کلمات اصحاب و احادیث دیگر بر خلاف آن و بر تغییر اولست و بعد از آن در فضیلت موضعی است که آنرا غمره گویند و آن در وسط
وادیست و آب کاهی است که در مابین نجد و تهامه است و بسبب جمعیت و مزاحمت نمودن مردمان یکدیگر را در آنجا آنرا غمره نامیده اند
و مابین آن و مسلخ چنانکه در صحیح مذکور است بقدر بیست و چهار میل که عبارتست از هشت فرسخ فاصله میباشد و بعد از آن که بدون فضیلت
موضعی است که آنرا ذات عرق گویند و آن آخر وادی است که مابین نجد و مغرب است و دوری آن از مکه نیز به دو منزل میباشد و در آنجا کوه
کوچکی میباشد که بجهة آن آنرا عرق نامیده اند و قول بر خلاف مشهور قول صدوق و والد او و شهید در دروس و شیخ در نهایه و میل
بعضی دیگر از متاخرین است بآنکه تاخیر انداختن بذات عرق جایز نمیباشد مگر بجهة تقیه یا مرض چنانکه ظاهر بعضی از احادیث است و ابن ادریس
در سرایر و بعضی دیگر موافقه با مشهور نموده اند و لکن از احادیث مذکوره چنین فهمیده اند که آنچه بجهة تقیه است بجا آوردن افضل بودن
ذات عرق است بلکه افضل بودن غمره ایضا نه تاخیر انداختن بآن و قول اول از قوت و لکن قول صدوق و دیگران بجهت دوری
از مذهب عامه که ذات عرق را بخصوص میقات دانسته اند احوط و اصدق میباشد و این پنج میقات میقاتهائیست که اتفاقی است
و در اطراف جنوب و شمال و شرق و غرب مکه میباشند و هر کس که از آنها دور باشد و مرور بآنها نماید که از آنها احرام به بندد خواه اراده
عمره گذاردن یا حج گذاردن باشد و خواه آنکه عمره او مفرده یا متمتعه باشد و خواه آنکه حج او تمتع یا قران یا افراد باشد و خواه آنکه از اهل آن میقاتها
یا آنکه از غیر آن باشد و خواه آنکه آفاقی باشد یا اینکه باشد که از مکه خارج شده باشد بعد مرور بآنها نماید و از آنجا

که بودن احرام داخل میشوند مثل هیمه کش و غیر آن نباشد و مجموع اتفاقی است **کفایه** و کسیکه منزل او بعد از میقاتها و نزدیکتر بمکه از میقاتها باشد
پس همان منزل او میقات او میباشد از برای احرام حج و عمره او بدون خلاف لکن بعضی نزدیک او را بعرفات فرموده اند بلکه و احادیث معتبره
بخلاف آن و موافق قول اول است که اصح و رای اکثرین میباشد و مشهور آنست که میقات اهل مکه از برای حج همان منزل ایشانست و احرام
حج از همان منزل می بندند چونکه منزل ایشان اقرب بعرفات میباشد و دلیل ایشان بعض احادیث معتبره است که اقرب به بکه و آن اجماع
شده است و بر خلاف فرموده ایشانست زیاده از کمه مضامین احادیث معتبره دیگر آنست که اهل مکه و مجاور بمکه احرام حج را از جعرانه که از ادنی
الحل است می بندند بازی با وجود اینکه احادیث چونکه بر حکم مشهور ادعای اجماع و نفی خلاف از آن شده است لهذا اصح خواهد بود و اما
احرام اهل مکه بعمره مفرده هر کس که از مکه بخواهد که عمره را بجای آورد هر چند که از اهل مکه نباشد پس از ادنای حل میباشد چنانکه مضامین
احادیث معتبره است و معنی ادنای حل مواضعی است که خارج از منتهای حرم و متصل بآن میباشد از هر سمت آن که بوده باشد و مواضع
مشهور آن سه موضع است **حدیبیه** و آن موضع چاهی است در راه جده که نصف آن در حرم و نصف آن دیگر آن در حل که نیمی
خارج حرم است میباشد و **جعرانه** و آن موضعی است در میان مکه و طایف و هشت میل که عبارتست از دو فرسخ و ثلث از مکه
دور میباشد و یکی از حدهای حرم است سیم **تنعیم** است و آن موضعی است که از سایر اطراف حل اقرب بمکه میباشد و چهار میل از مکه دور
و معروف بمسجد عایشه است و میقات و احرام گاه حج تمتع بالاتفاق مکه است خواه آنکه عبور بحج افراد در وقت حج آن میقاتهای مذکوره نشده
باشد و چنانکه سابقا نیز دانسته شد و در جمیع مکانهای که صورة با آنها احاطه نموده است جایز میباشد خواه در منزل خود یا در کوچه ها یا در مواضع
دیگر از آن و لکن افضل مواضع آن مسجد الحرام است بالاتفاق و افضل از آن مقام ابراهیم علیه السلام یا حجر اسمعیل است در زیر ناودان
خانه کعبه بر سبیل تخییر و تساوی و در بعض احادیث افضلیت مقام حجر نیز روایت شده است و احرام از غیر مکه در حال عمد و اختیار بالاتفاق
جایز نمیباشد و اگر شخصی بدخول در آن با احرام نیز نمود و نمیشود و باید که در هر دو صورت از مکه تجدید نماید و قول باکتفا بآن از علامه است
و بعضی که از اصحاب ما باشد ضعیف است و حدیث فعل آن چنانکه سابقا دانسته شد محمول بر تقیه خواهد بود و اما در حال ضرورت مثل
عدم امکان دخول در آن در ابتدا یا ترک نمودن احرام را در آن از روی جهل و فراموشی و عدم امکان عود بآن پس از موضع خود
احرام می بندد هر چند که در عرفات باشد چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است و هر کسی که حج یا عمره گذار باشد و عبور نماید بیکی از میقاتهای
مذکوره هر آینه واجب است که احرام از آن به بندد هر چند که از اهل آن میقات نباشد بدون خلاف و اگر که در یک راه میقات متعدد
باشد مثل ذوالحلیفه و جحفه و عقیق که در راه اهل مدینه است پس احرام از اول آنها می بندد و با اختیار روا از دوم و سیم با اضطرار
مثل حالت مرض و سرما و گرما و اگر که از روی اختیار تا مؤخر دارد و تا آخر آنها هر آینه گناه نموده است و لکن اقوی آنست که مجزی میباشد
و رخصت داده شده است در احرام بستن با اطفال تاخیر انداختن آنها را تا فخ بدون خلاف و از میقات افضل است و فخ معروف
و تقریبا در یک فرسخی مکه میباشد چنانکه صریح جمعی است و صاحب قاموس اشارت که موضعی است در مکه و صاحب نهایه اشارت که بحوالی آنست
در نزد مکه و اگر که اینکس معرفت بمیقاتها نداشته باشد پس بدون خلاف اکتفا بسئوال نمودن از مردمان و اعراب آن حدود و جستجو نماید

اعبره

در حدیث صحیح در معرفة میقات عقیق منصوص است و اگر که حج نماید براهی که هیچ یک از میقاتهای مذکوره بر نخورد پس چنانکه مشهور و بدون خلاف است
واجب نیست اگر میقات برود و بحرم احرام می بندد از موضعی که در ظنه او مقابل و محاذی باشد با میقاتی که نزدیکتر باو است چنانکه مشهور است
ایضا و علامه در قواعد و بعضی دیگر محاذات با میقاتی که اقرب بمکه باشد و ابن ادریس و ابن جنید محاذات را با هر میقاتی که بوده باشد اعتبار
نموده اند و اگر که فرضا راه با محاذی با هیچ کدام از میقاتها نباشد پس بعضی فرموده اند که احرام می بندد از موضعی که در مسافة مساوی با میقات
اقرب بمکه باشد که تقریبا دو منزل بوده است و بعضی دیگر فرموده اند که از ادنی الحل می بندد و الله اعلم **کفایه** احرام بستن بحج یا عمره
قبل از میقاتهای مذکوره صحیح نمیباشد بالاتفاق مگر از برای کسیکه اراده داشته که از عمره مفرده را در ماه رجب که فضیلت آن بقدر
فضیلت حج میباشد و بترسد تمام شدن ماه را تا رسیدن میقات پس بالاتفاق جایز است اگر احرام را قبل از میقات ببندد و بجهت احرام
او در آخر جزوی از اجزاء رجب اتفاق افتد چنانکه صریح بعضی و ظاهر دیگران است و لکن مضمون حدیث صحیح اعتبار نمودن وقوع آن
بجهت دیگر و نزدیک از رجب باقی مانده باشد و مقتضای **التقدیر** همین که احرام بآن در رجب واقع بشود هر آینه عمره او رجبیه
میباشد و فضیلت مذکوره را دارد و هر چند که سبب افعال آن در غیر رجب گذارده شود و هم چنین جایز بلکه واجب است مقدم داشتن
احرام را بر میقات در صورتیکه اینکس تقدیم داشتن آنرا بواسطه نذر یا عهد یا یمین بر خود واجب گردانیده باشد چنانکه اصح و اشهر است
لکن بشرط آنکه اگر احرام او حج باشد تمتع باشد در اشهر حج نذر نموده باشد و اگر که در غیر آن باشد هر آینه بدون خلاف نذر او منعقد
نیست و احرام او قبل از میقات جایز نمیباشد بجهة ورود نص در جواز و مشروع بودن تقدیم بجهة مکان نه زمان و اما احرام بعمره
مفرده پس مقدم داشتن آن را بر میقات بواسطه نذر مطلقا جایز میباشد خواه آنکه در اشهر حج باشد یا غیر آن و ابن ادریس نذر را
مطلقا منعقد و مشروع ندانسته و تقدیم احرام را تجویز نموده است و علامه در مختلف نیز تبعیة آن نموده است و فرموده است که دلیل مشهور
ضعیف است و در منتهی و تذکره تبعیة مشهور نموده است و فرموده که دلیل آن روایة صحیح است و قول ابن ادریس ضعیف و فعل علامه
خوب است و در هر دو مسئله چنانکه اصح است تجدید نمودن احرام را از میقات واجب نمیباشد و قول بعضی که اگر نذر را و با احرام و اما
تعلق گرفته باشد هر آینه تجدید نمودن از میقات واجب است و الا مستحب خواهد بود و بلا دلیل است یا استحباب آن هر گاه نذر نداده و چنانچه
احرام بستن قبل از میقات جایز نمیباشد هم چنین بالاتفاق تاخیر انداختن احرام را بعد از میقات و گذشتن از آن بغیر احرام جایز
نمیباشد خواه اینکه اینکس حج گذار باشد یا عمره گذار و خواه اینکه حج و عمره او بسبب استطاعة واجب شده باشد یا بسبب نذر و شبه آن
یا بسبب دخول در مکه مگر اینکه کم و ربمیقات نماید و اراده دخول مکه را نداشته باشد و بموضعی دیگر برود و یا آنکه مثل هیمه کش و
امثال آن باشد که سابقا دانسته شد که بغیر احرام داخل در مکه میگردند و اما غیر آنها پس هر وقت که بغیر احرام از میقات بگذرند هر آینه
واجب است که بر گردند و از میقات احرام را به بندند هر چند که داخل در حرم یا مکه شده باشند اگر که بر گشتن از برای اینکس ممکن باشد
و اگر که نباشد پس اگر که گذشتن از میقات بغیر احرام از روی عمد و علم بوجوب احرام بوده باشد هر آینه حج یا عمره او باطل خواهد بود
مگر اینکه عمره او مفرده باشد پس چنانکه جمعی از اصحاب فرموده اند عمره او باطل نمیگردد و واجب است که از ادنی الحل که میقات اختیاری آنست احرام

می بندد و هر چند که تاخیر آن از میقات موجب گناه از برای او شده باشد و بعضی دیگر تصریح به بطلان حج و عمره نیز نموده اند و دخول
مکه را جایز ندانسته اند مگر اینکه احرام را از میقات ببندد و علی التقدیر بعد از حکم به بطلان واجب است قضا نمودن آنها را
هر چند که وجوب آنها به سبب استطاعت نباشد و به سبب نذر یا دخول در مکه باشد و اگر که از روی سهو یا جهل به وجوب یا جهل به میقات بوده
باشد یا آنکه قصد دخول مکه را نداشته باشد و بعد از گذشتن از میقات قصد آن را به هم رسانیده باشد پس احرام را از خارج حرم می
بندد در هر موضعی که نسیان و جهل او برطرف گردد یا آنکه قصد دخول مکه را به هم رسانیده و اگر که داخل حرم شده باشد هر آینه برمیگردد
به خارج حرم اگر که ممکن باشد و الا از همان موضع احرام می بندد و هر چند که در مکه باشد و بدون خلاف میباشد و اگر که تاخیر کند
احرام را از میقات از روی علم و عمد باشد لکن به جهت عذر مثل تقیه و شدت سرما یا گرما یا علتی دیگر بوده باشد پس شیخ تجویز تاخیر
نموده است و صریح دو حدیث با او است و ابن ادریس و علامه در مختلف و تحریر و محشی کلام شیخ و حدیث او را حمل بر تاخیر انداختن
صورت ظاهری احرام که عبارت است از پوشیدن لباس احرام نموده اند نه تاخیر نیت و تلبیه را تجویز کرده اند چونکه مرض و تقیه مانع
از تلبیه و نیت نمیباشد و کلام ایشان قوت و حدیث در وضع تقیه نمودن نیز مؤید آن است لکن تاخیر انداختن به جهت عذر مثل سرما و گرما
و امثال آن که سابقا دانسته شد مؤید کلام و دلیل شیخ نیز میباشد و قول شیخ اقوی است و کسیکه ترک نماید احرام را به جهت فراموشی یا جهل
یا نادانستگی تا وقتی که حج یا عمره را تمام نماید پس چنانکه منصوص و فتوای معظم اصحاب است حج و عمره او صحیح میباشد و بر فرض وجوب آنها قضا بر او نمیباشد
و قول ابن ادریس به وجوب قضا مطلقا و قول شیخ به سقوط قضا اگر که آنچه ترک نموده است ماسوای نیت باشد و اگر که نیت را نیز ترک
نموده باشد هر آینه اعمال او صحیح نیست و قضا لازم میباشد هر دو از اجتهادات در مقابل نص است که یکی که ذکر جاهل در آن شده است
صحیح است و دیگری که مرسل است و ذکر ناسی در آن شده است منجبر به عمل اصحاب شده است والله اعلم **مطلب دوم در بیان افعال حج**
افعال حج و عمره است به طریق تفصیل و بیان آنچه متعلق به آنهاست و در آن چند کفایه است **کفایه** طریقه احرام آن است که اول چنانکه مشهور
مستحب است اینکه اینکس که احرام حج خواه آنکه حج تمتع باشد یا غیر آن موی سر خود را و ریش خود را ابقا وا گذارد از اول ماه
ذی القعده و در اول ذی الحجه تاکید استحباب آن بیشتر میباشد و مفید در مقنعه و شیخ در نهایه و استبصار از برای تمتع گذاشتن را
واجب دانسته اند و مفید تراشیدن سر در حج گوسفندی را از سبیل کفاره نیز واجب دانسته است و حدیث او با وجود ضعف محمول
بر تراشیدن بعد از احرام است و اما در احرام عمره پس وا گذاردن موی سر و ریش در یک ماه مستحب میباشد چنانکه صریح بعضی و صحیح
معاویه ابن عمار و غیر آن است و اینکه در وقت رسیدن به میقات و اراده احرام بدن خود را پاک و پاکیزه نماید و نوره بکشد و بدن را
بشوید و ناخنها را بگیرد و شارب را و ناخنها را بگیرد و اگر که قبل از آن خود را پاک نموده باشد هر آینه مجزی است و لکن اعاده نمودن آن
افضل است خصوصا اینکه پانزده روز گذشته باشد پس در افضلیت و استحباب آن تاکید وارد شده است و اینکه غسل نماید و ابن ابی
عقیل چنانکه در باب غسلها دانسته شد واجب دانسته است و مکان غسل نمودن همان میقات است و اگر که میقات مسجد باشد پس چنانکه
صریح شهید است در ره غسل را در خارج و در نزدیک او نماید و وقت آن وقت احرام است و تجویز استعمال بوی خوش و بخور

البخور

و پوشیدنی که از برای محرم جایز نیست در میان آن دو احرام واقع گردد و الا غسل را اعاده نماید و چنانکه صریح احادیث و بدون خلاف است
غسل در روز از برای روز و غسل در شب از برای شب مجزیست بلکه چنانکه صریح صحیح است غسل روز از برای تمام شب و غسل شب از برای
تمام روز نیز مجزی میباشد لکن شرط آنکه در هر دو صورت نخوابد چنانکه منصوص و رای اکثر است و حدث دیگر غیر از خواب نیز از او صادر
نشود و چنانکه صریح شهید ثانی است در دروس و مسالک و الا مستحب است که غسل را اعاده نماید چنانکه اگر بغیر غسل یا بغیر نماز احرام ببندد
هر آینه مستحب است آنکه احرام را بعد از غسل و نماز اعاده نماید و قول بعضی به وجوب اعاده و قول ابن ادریس به عدم استحباب اعاده
غسل با وجود خواب و عدم اعاده احرام با وجود ترک غسل یا نماز هر دو ضعیف است و تیمم نمودن را با فقدان آب شیخ تجویز نموده است
و با آنکه ماخذ آن به خصوص معلوم نیست ضرر ندارد و مقدم داشتن غسل را از برای کسیکه بترسد نبودن آب را در میقات جایز است
بدون خلاف بلکه منصوص و از احادیث آن است که بدون خوف فوت نیز جایز است لکن اصحاب قایل به آن نشده اند و اگر که مقدم داشت
و در میقات آب را یافت هر آینه مستحب است که غسل را اعاده نماید و اینکه نماز نافله احرام را که شش رکعت یا چهار یا دو رکعت است بجای آورد
و در اول دو رکعت سوره حمد و قل هو الله و در دوم آن حمد و قل یا ایها الکافرون را بخواند و اینکه با نافله مذکوره احرام را در عقب
فریضه از فرایض یومیه ببندد و اگر که اتفاق افتد و افضل آنها نماز ظهر است و الا که شش رکعت نافله مذکوره بجای آورد و اکثر اصحاب گذاردن
نافله و واقع ساختن احرام در عقب فریضه هر دو را مستحب دانسته اند و گذاردن نافله را قبل از فریضه قرار داده اند و بعضی بعد از
فریضه و صریح فقه الرضوی با اکثر و گذاردن نافله مذکوره را در وقت فریضه مادام که وقت تنگ نشده باشد بدون خلاف و منصوص
میباشد و اینکه بعد از دو رکعت حمد و ثنای خداوند را بجای آورد و صلوات بر رسول و آل او بفرستد و این دعا که وارد شده است
بخواند اللهم انی اسئلک ان تجعلنی ممن استجاب لک و آمن بوعدک و اتبع امرک فانی عبدک و فی قبضتک لا اوقی
الا ما وقیت و لا آخذ الا ما اعطیت و قد ذکرت الحج فاسئلک ان تعزم لی علیه علی کتابک و سنة نبیک
صلی الله علیه و آله و تقوینی علی ما ضعفت عنه و تسلم منی مناسکی فی یسر منک و عافیة و اجعلنی من وفدک الذی
رضیت و ارتضیت و سمیت و کتبت اللهم فتمم لی حجی و عمرتی و بعد از آن فقرات دعای شرطات که عنقریب مذکور میشود
و اینکه نماز خواه نافله خواه فریضه باشد بعد از غسل و پوشیدن لباس احرام باشد تا آنکه در عقب نماز بدون فاصله احرام را ببندد
و چنانکه در احادیث معتبره است حایض غسل میکند و لته حیض خود را می بندد و لباسی دیگر غیر از لباس احرام میپوشد و بعد از آن لباس
احرام میپوشد و بغیر نماز احرام می بندد و اینکه احرام حج تمتع را در روز ترویه ببندد و قول بعضی به وجوب آن شاذ است و اینکه
در حال احرام و نیت آن چنانکه صریح روضات شرط نماید بر پروردگار خود آنکه محل گرداند او را در هر وقتی که او را از اتمام نمودن
حج یا عمره مانعی عارض گردد مثل خوف مرضی یا دشمنی و آنکه اگر حج ممکن نشود عمره را بجا آورد و شرط نمودن این شرط به لفظی که معنی
از آن فهمیده شود چنانکه صریح در منتهی است جایز میباشد و عبارتی که در آن که وارد شده است این است اللهم انی ارید التمتع بالعمرة
الی الحج علی کتابک و سنة نبیک صلی الله علیه و آله فان عرض لی شیء یحبسنی فحلنی حیث حبستنی بقدرک

الذی قدرت علیّ اللهم ان لم تکن حجة فعمرة احرم لک شعری وبشری ولحمی ودمی وعظامی ومخّی وعصبی من
النساء والثیاب والطیب ابتغی بذلک وجهک والدار الآخرة و اگر کسی این شرط را در دل و در نیت بجا آورد و تلفظ باو
نکند پس در اعتبار داشتن و نداشتن آن دو وجه است و علامه در منتهی و تحریر وجه دوم را احق دانسته و حق آنست که وجه اول
احق و اصدق است و چون این فقرات دعا شرط بعد از دعای مذکور بعد از نماز و متصل بآن بعد از لفظ عمرة وارد شده است لهذا
معلوم میشود که شرط نمودن قبل از احرام بنحویکه متصل بنیت آن نباشد چنانکه مقتضای اطلاق و صریح احادیث و کلام اکثر ایشانست
نیز نیکوست و مستحب بودن این شرط اتفاقی اصحابست ولکن در فایدهٔ آن خلاف نموده اند و شهید ثانی موافق مرحوم علامه اعیادی
محض دعا مستحبی دانسته و فایدهٔ غیر از ثواب بر آن مترتب ندانسته اند و ضعیف است و دو حدیث که فی الجمله دلالت بر آن دارد محمول
بر تقیه خواهد بود و شیخ در تهذیب فایده آنرا ساقط شدن قضای حج از برای متمتعی گذاری که فوت موقفین از او فوت شده است
دانسته است و ضعیف است ایضاً چون حج واجب بسبب شرط مذکور ساقط نمیشود و حج مندوب تدارک آن مطلقا واجب نباشد
هرچند که شرط مذکور نیز نشده باشد و هر دو حکم بدون خلاف است و شیخ در استبصار نیز رجوع از فرموده خود نموده است
فرموده او در تهذیب که دلالت بر وجوب قضای حج با ترک نمودن شرط دارد محمول بر استحباب شده است و شیخ و ابن جنید و جمعی دیگر فایده
آنرا محل شدن در وقت عروض مانع و ساقط شدن انتظار کشیدن ممنوع بمرض و بدشمن تا رسیدن هدی بمحل خود دانسته اند
و بعضی دیگر ساقط شدن انتظار از ممنوع بمرض و ساقط شدن هدی از ممنوع بدشمن دانسته اند و این دو قول هرچند که بدون
وجه نیست لکن ضعیف است ایضاً و جمعی دیگر فایده آنرا ساقط شدن هدی و محل شدن در وقت عروض مانع خواه آنکه مرض یا دشمن
باشد بمحض نیت احلال دانسته اند و این قول اصح است و سید مرتضی و ابن ادریس که از جمله این جمع میباشند ادعای اجماع نیز باین
نموده اند مگر اینکه شرط نماینده قربانی گذارده باشد و سیاق هدی نموده باشد پس بدون خلاف در وقت عروض مانع محل میگردد ولکن
هدی از او ساقط نمیشود و **کفایه** واجب در احرام بالاتفاق پوشیدن لباس احرام و نیت آن و گفتن تلبیه یا کردن اشعار و تقلید است
اما لباس احرام پس اقل آن بالاتفاق ازار و ردا است که ازار بمثل لنگ که لااقل از زانو تا ناف را بپوشد بر خود میگیرد و چنانکه
صریح بعضی از احادیث و منقول از شهید و علامه است آنرا گره نمیزند و مثل قطیفه ردای آنرا بر دوش میاندازد و دو گوشه آنرا برابر هم در دو
شانه یا بر یک شانه نمود میاندازد و زیاده بر دو جایز است بدون خلاف و کمتر از دو جایز نیست و ظاهر اصحاب از سوای ابن جنید و جمعی
جمعی از متاخرین آنست که پوشیدن لباس احرام واجب است ولکن شرط در صحت احرام نمیباشد پس اگر کسی از روی اختیار هیچ نپوشد
یا آنکه لباس دوخته را بپوشد هرآینه گناه کرده است و احرام او صحیح خواهد بود و همچنین ظاهر اصحاب و صریح جمعی آنست که وجوب پوشیدن
آن در اول الامر است و بر سبیل استمرار واجب نمیباشد بدون خلاف واجب و شرط است آنکه لباس احرام دوخته نباشد و از چیزی
که نماز در آن جایز نمیباشد ایضاً نباشد مثل لباس نجس یا مغصوب یا چیزی که غیر ماکول اللحم باشد یا طلا یا حریر و در پوشیدن حریر از برای
زن دو قول است جمعی جایز ندانسته اند و جمعی دیگر جایز و مکروه دانسته اند و اصح است هرچند که قول اول اولی و اشهر میباشد و احرام زن

در لباس دوخته بدون خلاف جایز است و اگر کسی ازار و ردا یا ردا بخصوص نداشته باشد و مضطر بپوشیدن قبا یا پیراهن گردد پس
چنانکه منصوص و بدون خلاف است قبا یا پیراهن را بر گردن خود میاندازد ولکن قبا را وارونه و معکوس میباید و دست را از آستین آن
بیرون نکند و اگر وارونه نمود یا اینکه دست را در آستین کرد پس چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است حکم آن حکم پوشیدن دوخته
میباشد و طریق وارونه نمودن قبا آنست که بالای آنرا پایین و پایین آنرا بالا نماید چنانکه در یک حدیث وارد و رای جمعی است یا اینکه روی
بیرون آنرا باندرون و اندرون آنرا بیرون نماید چنانکه در حدیث دیگر است و جمعی حکم بتخییر ما بین هر دو قسم نموده اند و چنانکه صریح
جمعی است عمل نمودن بهر دو قسم احوط میباشد و اگر کسی ازار نداشته باشد پس بعضی فرموده اند که زیر جامه را از غیر اینکه وارونه
نماید میپوشد و هرچند که احادیث و کلام دیگران از ذکر آن خالی است لکن چون که در مقام ضرورت ضرر ندارد و ظاهر نصوص و فتاوی
آنست که در پوشیدن قبا و پیراهن و زیر جامه ایضاً در صورت ضرورت به وجه مذکور در قبا کفاره و فدا لازم نمیباشد و اگر لباس
احرام نجس شود میشوید و میپوشد و ضرر باحرام ندارد و جایز است اینکه محرم لباس احرام را تبدیل نماید ولیکن مستحب است طواف او
در همان لباسی باشد که احرام در آن بسته است و هرچند که ظاهر دلیل آن و ظاهر عبارات جمعی وجوب آن میباشد ولکن ظاهر
کلام متاخرین آنست که استحباب آن اتفاقی است و اما نیت پس همان قصد و اعتقاد این است باحرام بحج یا عمره مفرده یا متمتعه
بطریق وجوب بالاصالة یا بنذر و شبه آن برای خود و یا برای غیر بطریق اداء یا قضاء مثلا برای تقرب بخداوند و حصول رضای
او بنحوی که در باب وضو دانسته شد و چنانکه منقول از مبسوط و مهذب و وسیله و تذکره و منتهی است محض قصد باحرام قربة
الی الله کافی میباشد پس اگر که احرام در غیر اشهر الحج است منصرف و متعین بعمرهٔ مفرده خواهد بود و اگر در اشهر الحج است هرآینه
مخیر خواهد بود ما بین او و غیر آن و چون حج تمتع و عمره آن مرتبط بیکدیگر میباشد هرآینه بهتر آنست که در احرام آن هر دو را نیت نماید یعنی
آنکه عمره را اولا و بعد از آن حج را نیت نماید و از اینجاست که جناب امیرالمؤمنین عم در تلبیه آن میفرموده است که لبیک بحجة وعمرة
معا لبیک و در باقی نیت آن ایضا وارد شده است که میگوید اللهم انی ارید ان اتمتع بالعمرة الی الحج علی کتابک و
سنة نبیک و با آنکه نیت امری است که در دل میباشد مستحب است آنکه تلفظ بآن نیز نماید ولکن در مقام تقیه ترک تلفظ بآن اولی
خواهد بود و اگر که نیت اینکس بنوعی از حج یا عمره باشد و غیر آنرا از روی عمد یا سهو در زبان بگوید هرآینه اعتبار بآن که در دل
داشته است خواهد شد و اما تلبیه و اشعار و تقلید پس آنها موجب منعقد شدن و لازم گردیدن احرام میگردند مثل تکبیرة الاحرام
در نماز که موجب منعقد گردیدن نماز میباشد و بعد از لزوم آن حرام میشود بر محرم چیزهای چند که در ارشاد بعد از این مذکور
خواهد شد ان شاء الله تعالی و قبل از منعقد شدن آن بتلبیه یا اشعار یا تقلید متزلزل میباشد و فسخ نمودن آن جایز میباشد
و مرتکب شدن محرمات مذکوره کفاره و گناهی بر اینکس لازم نمیاید بالاتفاق و ابن ادریس در سرائر و شهید در لمعه و علامه در
منتهی و شیخ مقداد در تنقیح مقارن نمودن نیت را بتلبیه یا اشعار یا تقلید واجب دانسته اند و ظاهر جمعی از متقدمین و صریح
جمعی از متاخرین بلکه چنانکه صریح روضه است مشهور آنست که واجب ندانسته اند بلکه چنانکه ظاهر و صریح احادیث است مستحب دانسته اند

اگر بعد از پوشیدن لباس احرام قدری از راه برود و بعد از آن تلبیه یا اشعار یا تقلید را بعمل آورد و اگر کسی بعد از نیت یا احرام
مذکوره را مرتکب شود پس در وجوب تجدید نمودن نیت بنا بر قول بوجوب مقارنه آن شبهه نمیباشد و بنا بر مشهور در آن اشکال است
و سید در انتصار و جمعی دیگر از متأخرین تصریح بوجوب آن نموده اند و بنا بر تحقیقی که در باب وضو در معنی نیت دانسته شد امر سهل
میباشد و عقد احرام حج افراد و تمتع و عمرهٔ مفرده بگفتن تلبیه میباشد لا غیر بالاتفاق و اما عقد احرام حج قران پس چنانکه مشهور است
بتلبیه یا باشعار یا بتقلید میباشد بر سبیل تخییر و هر کدام که ابتدا نموده شود هر آینه دیگری مستحب میباشد بدون خلاف و قول ابن
ادریس و سید مرتضی که در حج قران اکتفا بتلبیه نیز نموده اند و اشعار یا تقلید را موجب انعقاد احرام ندانسته اند ضعیف بلکه باطل
میباشد و صورت تلبیه واجبی در نزد متأخرین اینست که لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک و در نزد متقدمین
اضافه نموده میشود بآن که ان الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک و آن احوط است و بعضی این اضافه را بآن
باین نحو دانسته اند که لبیک اللهم لبیک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک لبیک و مستند آن معلوم نیست
و اما سایر تلبیه‌های دیگر پس بدون خلاف مستحب میباشد و معنی تلبیه در اینمقام جواب دادن و اجابت نمودن ندای خداوند تبارک
و تعالی است که امر نموده حضرت ابراهیم علیه السلام را بآنکه اعلام و ندا نماید مردم را بحج و شخص گنگ عقد مینماید به تلبیه دل خود را
و حرکت میدهد بآن زبان خود را و با انگشت خود نیز اشاره میکند چنانکه منصوص و رای جماعت است و قول ابن جنید بنایب گرفتن
شاذ است بلی اگر کسی بحیثیتی از حرکت زبان و اشاره با انگشت و عقد نمودن بدل در حق او ممکن نباشد هر آینه باید که نایب از برای
او گرفته شود و جمع نمودن مابین نایب و حرکت و اشاره خود نیز نیکو است و گفتن ترجمهٔ تلبیه جایز نیست و معنی اشعار اعلام
نمودن و علامت گذاردن است و مراد از آن در اینمقام زدن نیزه است و امثال آن بطرف راست کوهان شتری که قربانی گذارد
در حال احرام با خود میبرد و بجهة هدی در حالتی که آنرا خوابانیده باشند و بنحوی که خون از آن بیرون آید و بعضی فرموده اند [illegible] که کوهان
نیز بآن خون آلوده نماید این در وقتی است که یک باشد و اگر متعدد باشد پس در میان آنها میایستد و آنها را از طرف راست
و چپ خود اشعار مینماید و دیگر اعتبار بطرف راست کوهان نمیکند و معنی تقلید آویختن کردن نعلین است بر گردن و مراد از آن در
اینمقام بستن نعل و کفش کهنه است که حج گذار در آن نماز نموده باشد بر گردن گاو یا گوسفندی که آنرا قربانی گذارد در حال احرام
با خود میبرد و بجهة علامة ایضا و اشعار مخصوص بشتر و تقلید مخصوص بگاو و گوسفند میباشد بجهة ضعف آنها از اشعار و تقلید نمودن شتر را
باشعار آن هر دو چنانکه منصوص است نیز جایز میباشد و بعضی که آنرا بدل اشعار قرار داده اند وجه آن معلوم نیست و اتمام
زیاده بر مستحبات مذکوره قبل از احرام مستحب است آنکه لباس احرام پنبه و رنگ آن سفید باشد و مشهور آنست که مستحب است از برای
مرد اگر که احرام بحج یا عمره او از مسجد الشجره که در راه مدینه است بوده باشد و سواره باشد ایضا چنانکه رای اکثر از متأخرین است
آنکه بلند نماید صدای خود را بتلبیه در وقتی که بلند شود راحله او بر اول بیداء و آن چنانکه منصوص و صریح اصحاب زمینی است که یک میل
از مسجد الشجره دور و بر طرف چپ راه واقع میباشد و اگر که پیاده یا آنکه احرام او بغیر راه مدینه باشد پس از جای موضعی

کاحرام

که احرام می‌بندد و تلبیه را بلند میگوید و بعد از رفتن چند گام افضل است و منقول از جمعی از متقدمین چنانکه منصوص است آنست که
در بلند نمودن صدا اراده را اول بیدا فرق در مابین سواره و پیاده نمیباشد و اگر که راه او از مکه باشد پس چنانکه منصوص است
افضل آنست که تلبیه را نگوید تا آنکه برسد بر رقطاء و صدا را بتلبیه بلند نکند تا وقتی که مشرف و نزدیک بشود با بطح خواه آنکه سواره
باشد یا پیاده و در جمیع مواضعی که احرام می‌بندد افضل دانسته اند و ضعیف است و اما زنان پس تلبیه را آهسته میگویند و
در وقتیکه اجنبی صدای او را بشنود و جایز است آنکه بلند بگوید و بعضی که مقارنه مابین تلبیه و نیت را اعتبار نموده اند گفتن
تلبیه را بطریق آهسته در وقت نیت و قبل از رسیدن بمواضع مذکوره واجب دانسته اند و بعضی دیگر مستحب دانسته اند و بعضی
دیگر که مقارنه را شرط ندانسته اند گفتن در همان مواضع که وقت بلند نمودن صدا است آنرا نموده اند و ظاهر و صریح احادیث
با این قول میباشد و رقطاء و ابطح دو موضعند در مابین مکه و منی که معروف میباشند و مستحب است تکرار نمودن و بسیار گفتن تلبیه
خصوصا لفظ لبیک ذی المعارج را و در عقب نمازهای واجبی و مستحبی و در وقت سحر و در وقتی که شتر او برخیزد و حیوان او
براه افتد یا آنکه بر زیر یا بر بالا برود یا آنکه ملاقات نماید سواره را یا آنکه از خواب بیدار شود و مستحب است آنکه زیاد نماید بعد از تلبیه‌های
واجبی تلبیه‌های مستحبی را و آن اینست که لبیک ذی المعارج لبیک لبیک داعیا الی دار السلام لبیک لبیک غفار
الذنوب لبیک لبیک اهل التلبیة لبیک لبیک ذا الجلال والاکرام لبیک لبیک تبدئ والمعاد الیک لبیک
لبیک تستغنی و یفتقر الیک لبیک لبیک مرهوبا و مرغوبا الیک لبیک لبیک اله الحق لبیک لبیک ذا النعماء
والفضل الحسن الجمیل لبیک لبیک کشاف الکرب العظام لبیک لبیک عبدک وابن عبدیک لبیک لبیک یا کریم
لبیک و مشهور ایضا آنست که مستحب است قطع نمودن تلبیه را در نزد زوال آفتاب از روز عرفه اگر که آنکس حج گذار باشد
و در وقت مشاهده نمودن خانه‌های مکه اگر که عمره گذار بعمرهٔ متمتع باشد و در وقت مشاهده نمودن خانه اگر که عمره گذار بعمرهٔ مفرده
باشد و بیرون رفته باشد از مکه بسوی خارج حرم از برای احرام و در وقت دخول حرم اگر که بیرون رفته باشد بسوی میقات
و بعضی قطع مذکور را در جمیع اقسام واجب دانسته اند چنانکه ظاهر احادیث است و در قسم مشاهده نمودن خانه‌های مکه ادعای
اجماع بر وجوب قطع نیز شده است و مستحب است که بعد از قطع تلبیه تکبیر و تهلیل و تحمید و ثنای بر خداوند گفته شود و حد خانه‌های مکه بنا بر
وضع سابق آن چنانکه مضامین احادیث و فتوای اکثرین است اگر که از طرف بالای آن داخل بشوند موضعیست که آنرا عقبه مدنیین
گویند و اگر که از طرف پایین آن داخل بشوند موضعیست که آنرا عقبه ذی طوی گویند و سید و شیخ و سلار و ابن ادریس فرموده اند
که اول از برای کسی است که از راه مدینه بیاید و دوم از برای کسی است که از راه عراق بیاید و بعضی از لغویین فرموده اند
که ذی طوی جاییست که قریب بمکه است بقدر یک فرسخ در راه تنعیم و الحال معروف باسم [illegible] میباشد و بعضی دیگر از آنها فرموده اند
که موضعیست در سمت پایین مکه و الله اعلم و مکروه است آنکه لباس احرام رنگ دار یا چرک دار باشد و کراهت رنگ سیاه شدیدتر است
حتی آنکه بعضی قایل بحرمت آن شده اند و ضعیف است یا آنکه چنانکه ابن ادریس فرموده است محمول بر کراهت است و آنکه حرام

بخوابد بر فرش رنگ دار و اینکه احرام به بندد در لباس چرکین و کثیف و اینکه بشوید بعد از احرام و قبل از احلال اگر چه کثیف و چرکین بشود
و اینکه آنرا بفروشد بلکه مستحبست که از برای کفن خود نگاه دارد و اینکه جواب کسیرا بلفظ لبیک بگوید و اینکه داخل حمام شود و دلاک
خود را بمالد اینست کیفیت احرام خواه در حج یا در عمرهٔ متمتعه یا در عمرهٔ مفرده و خواه از برای مرد یا زن مگر آنچه از برای زن استثنا
شده و میشود و اما محرمات احرام و کفاره آنها پس در رسالت و بعد ازین دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی **کفایة** کیفیت وقوف بعرفات
که از اعمال حج متمتع است اینست که مستحبست از برای حاجی که بگذارد اینکه احرام بحج در روز ترویه که هشتم ذی الحجه است به بندد و روانه منی
گردد و بعد از زوال و نماز ظهر و عصر چنانکه اقوی و رای جمعی است یا بعد از نماز ظهر چنانکه رای جمعی دیگر است یا قبل از نماز ظهر
چنانکه رای جمعی دیگر است یا آنکه مخیر میباشد در قبل از دو نماز و بعد از آنها چنانکه رای جمعی دیگر از متاخرین است مگر از برای امام
که بدون خلاف مستحبست آنکه او قبل از ظهر روانه گردد و نماز ظهر و عصر را در منی بگذارد و ظاهر شیخ در تهذیب وجوب آنست
از برای او و مراد از امام در اینمقام چنانکه تصریح جمعی است امیر حاج میباشد و صاحب عذر و مریض و پیر و خوف دارنده
از ازدحام و جمعیت اگر یک روز یا دو روز یا سه روز قبل از روز ترویه بروند هر آینه جایزست و زیاده بر سه روز از برای غیر
آنها جایز نمیباشد چنانکه ظاهر احادیث و صریح شیخ است و اینکه در وقت روانه شدن بمنی با آرام و وقار باشد و ذکر خداوند
نماید و اینکه در راه بخواند اللهم ایاک ارجوا و ایاک ادعوا فبلغنی املی واصلح لی عملی و در وقتیکه رسید بمنی اینرا
بخواند که الحمد لله الذی اقدمنیها سالما فی عافیة و بلغنی هذا المکان اللهم هذه منی وهی مما مننت
به علینا من المناسک فاسئلک ان تمن علی بما مننت به علی انبیائک فانما انا عبدک و فی قبضتک و اینکه نماز ظهر
و عشا و شب عرفه و صبح آنرا در منی در مسجد خیف بجا آورد که در آن هزار پیغمبر نماز گذارده اند و افضل آن موضعی است که در عهد رسول
خدا صلی الله علیه و آله مسجد بوده است و آن چنانکه در حدیث صحیح است از مناره که در وسط مسجد است تا بمقدار سی ذراع از هر جانب
آن میباشد و اینکه شب در منی باشد تا طلوع فجر روز عرفه و نماز آن و قبل از آن بیرون نرود مگر بجهت ضرورت مثل مریض و خوف دار
و امثال آنها و ابو الصلاح و ابن البراج بیرون رفتن را حرام دانسته اند و مشهور کراهت آنست و اینکه از وادی محسر نگذرد مگر اینکه آفتاب
طلوع نماید و ابن البراج حرام دانسته و مشهور کراهت آنست ایضا و وادی محسر بکسر سین حد منی است از سمت عرفات و از برای امام
مستحبست باستحباب موکد که تا طلوع آفتاب در منی اقامه نماید و اینکه در روز عرفه در وقت روانه شدن بعرفات از منی اینرا
بخواند که اللهم الیک صمدت و ایاک اعتمدت و وجهک اردت فاسئلک ان تبارک لی فی رحلتی وان
تقضی لی حاجتی و ان تجعلنی ممن تباهی به الیوم من هو افضل منی و اینکه وقتی که آمد بعرفات خیمهٔ خود را بنمره
که از حدود عرفاتست برپا نماید و اسباب و امتعهٔ خود را محفوظ نماید تا آنکه خللی که موجب اغتشاش خاطر او باشد [illegible]
و اینکه بعد از دخول زوال روز عرفه که وقت قطع نمودن تلبیه گذار میباشد در نمره غسل نماید و نماز ظهر و عصر را در اول وقت
بیک اذان و دو اقامه بگذارد و تا آنکه از دو نماز فارغ گردد و از برای دعا خواندن و سئوال نمودن که وظیفهٔ روز عرفه میباشد

بعدازان

بعد از آن متوجه موقف که عرفات است گردد و با آرام و وقار و اینکه قرار بگیرد و وقوف را بعمل آورد در پائین کوه و در همواری آن که از برای
اجتماع اسهل میباشد و بالای کوه نرود مگر بجهت ضرورت و ابن ادریس و ابن البراج بالا رفتن را حرام دانسته اند و ضعیفست و اینکه
در سمت چپ کوه قرار بگیرد و بعضی گفته اند که طرف چپ خود میباشد در حال ورود و از کوه چنانکه صریح جمعی است یا در حال ایستادن رو بقبله
چنانکه قول ثانی است بلا دلیل و شهید فرموده است که در عمل نمودن بوقوف در چپ او و الحق نهایت ملاحظه هر چند که در حال عبور و مرور شده
میشود و مشهور آنست که بهترین حالات وقوف حال ایستادنست چنانکه ظاهر معنی وقوفست و نشستن یا سواره بودن مکروهست مگر اینکه
ایستادن منافی با خشوع و موجب مشقه باشد پس چنانکه بعضی فرموده اند وظیفه ایستادن ساقط میباشد و اینکه با طهارت باشد
و اینکه صرف نماید جمیع اوقات وقوف را در ذکر و دعا و تضرع و سئوال از برای خود و والدین و برادران دینی و اقل آنها
چهل نفرست و بعضی صرف مذکور را واجب دانسته اند و اینکه دعاها که وارد شده است بخواند خصوصا دعای سید الشهدا
و سید الساجدین را صلوات الله علیهما و علی اولادهما و آبائهما اجمعین **کفایة** واجب در وقوف بعرفات نیت وقوف
و مکث نمودن در آنست بهر نحو که بوده باشد با نیت تقرب بخداوند و وقت وقوف در روز نهم ذی الحجه بعد از زوال است از هر وقت
که ممکن بشود تا غروب آفتاب چنانکه ظاهر احادیث و ظاهر اکثرین است و قول بوجوب مکث از اول زوال ضعیف و منافی
با احادیث و با غسل کردن و گذاردن نماز ظهر و عصر است قبل از دخول در آن و قول بوجوب قدر مسمی و صدق اسم حضور
در قدری از روز عرفه قبل از غروب چنانکه منقول از سرایر و تذکره است قوی میباشد و بر بیشتر از آن دلیلی نیست و ماندن بعد از
غروب و بیرون رفتن قبل از آن هیچ کدام جایز نیست و اگر که از روی عمد و علم قبل از غروب بیرون برود و قبل
از آن برنگردد پس گناه نموده است ولکن حج او باطل نمیباشد بالاجماع و واجبست که شتر کفاره بدهد چنانکه مشهورست
و صدوقین گفته اند که گوسفند فرموده اند و دلیل اثبات بعد از آنکه معلوم بشود محمول بر تقیه خواهد بود و در صورت عجز از آن
هجده روزه بدون خلاف روزه میگیرد در مکه یا در راه یا در خانه خود بطریق تتابع یا تفریق چنانکه منصوص و رای اکثرینست
و در دروس تتابع را واجب دانسته و دلیل او معلوم نیست و اگر که قبل از غروب برگردد هر آینه گناه نموده است ولکن
هیچ کفاره بر او نمیباشد و اگر که از روی فراموشی یا از روی جهل بحکم قبل از غروب بیرون برود پس بالاتفاق چیزی بر او
نمیباشد و اگر که قبل از غروب متذکر و عالم گردد واجبست آنکه برگردد و الا حکم آن حکم عامد خواهد بود و اگر که بعد از غروب
برگردد هر آینه لغو و بدون فایده است و حد و عرفات که خارج از آنست و وقوف در آنها بدون خلاف جایز نمیباشد مواضعیست
از اطراف آن که معروفست و آنها را نمره و بطن عرنه و ثویه و ذی المجاز و اراک و مازمین گویند و وقوف و مکث نمودن که
از برای مختار و وقوف اختیاری عرفات میباشد و الا اگر که اینکس عذر داشته باشد و ادراک نمودن وقوف اختیاری آن
از برای او ممکن نشود و یا اینکه فراموش نماید پس بدون خلاف وقوف در آنرا در شب بعمل میآورد هر چند که تا طلوع فجر و متصل بآن
باشد اگر که از برای او ممکن باشد و مظنهٔ ادراک آنرا نحوی که بعد از آن ادراک مشعر را قبل از طلوع آفتاب نماید داشته

والا اکتفا بوقوف در مشعر الحرام مینماید و حج او تمام است بدون خلاف و این وقوف اضطراری عرفات و اگر کسی عمداً ترک
نمودن وقوف در آن قبل از فجر داشته باشد هر آینه واجب نیست رفتن بسوی آن و جاهل در اینمقام چنانکه اقوی و رای در روضه است
نیز از جمله صاحبان عذر میباشد بلکه عذر آن از همه عذری بیشتر و شدیدتر است و قدر مسمای آن از هر یک از دو وقوف اختیاری
و اضطراری رکن میباشد بالاتفاق لکن یعنی آنکه ترک نمودن آنها از روی علم و عمد موجب بطلان حج میگردد نه از روی سهو
و عذر چنانکه معنی رکن بودن جمیع افعال حج نیز بعین منوال میباشد **کفایه** کیفیه وقوف بمشعر الحرام که از افعال مخصوصه حج
ایضا آنست که بعد از آنکه از عرفات بعد از تحقق غروب روانه مشعر میگردد مستحب است اینکه در راه رفتن اقتصار و میانه روی
نماید و با آرام و وقار باشد و ذکر و استغفار نماید و اینکه در وقت روانه شدن باید عار اینجوا نذکر اللهم انی اعوذ بک من
ان اظلم او اظلم او اقطع رحما او اوذی جارا و اینکه در وقت رسید به کثیب احمر یعنی تل سرخی که در راه و در طرف راست رو
رونده است باید عار اینجوا نذکر اللهم ارحم موقفی و زد فی عملی و سلم لی دینی و تقبل مناسکی و اینکه تاخیر بیندازد نماز
مغرب و عشا را تا رسید به مزدلفه که موضعیست از مشعر یا آنکه خود مشعر است و آنرا جمع نیز گویند هر چند که ربع یا ثلث از شب بگذرد
و قول شیخ و ابن زهره و ابن ابی عقیل بوجوب تاخیر ضعیف است بلکه شاذ و اینکه جمع نماید نماز مغرب و عشا را بیک اذان
و دو اقامه و چهار رکعت نافله مغرب را بعد از نماز عشا بجای آورد و اینکه منزل خود را در میان وادی از طرف راست راه که
از مشعر قرار دهد و بیا بالای کوه و مشعر در اینمقام قدری از مزدلفه و از مشعر محل وقوف است و بعضی فرموده اند که موضعی است
قرب مناره و بعضی دیگر گفته است در اینجا در آخر مزدلفه که آنرا قزح گویند و بعضی دیگر مسجدیست که الحال موجود است و اینکه اگر
بتواند آن شب را بخواند و احیا نماید چنانکه مروی است پیغمبر و دل او در روزی که میمیرد دلها و بدرستیکه درهای آسمان در آن شب البته بسته نمیشود
بجهت صدای مومنین که از برای ایشان صدا و ناله ایست مثل صدای زنبور عسل و اینکه با طهارت باشد و نماز صبح را بعد از
طلوع قبل از وقوف واجبی رکنی بجای آورد و اینکه در حال وقوف حمد و ثنای خداوند نماید و نعمتهای او را یاد آورد
و صلوات بر پیغمبر و آل او بفرستد و باید عار اینجوا نذکر اللهم رب المشعر الحرام فک رقبتی من النار و اوسع علی من
رزقک الحلال وادرء عنی شر فسقة الجن و الانس اللهم انت خیر مطلوب الیه و خیر مدعو و خیر
مسئول و لکل وافد جایزة فاجعل جایزتی فی موطنی هذا ان تقیلنی عثرتی و تقبل معذرتی و ان تجاوز
عن خطیئتی ثم اجعل التقوی من الدنیا زادی و اینکه صرورة یعنی نو حاج بعد از فراغ از وقوف که بعد از طلوع
آفتاب بایستد در مشعر یعنی مذکور که بعضی فرموده اند که بوده یا اینکه بر روی آن راه برود هر چند که با حیوانی باشد اگر که
سواره باشد و اینکه بر بالای آن کوه برود و ذکر خداوند و حمد و دعا و اعتراف بگناه خود نماید صد مرتبه و توبه نماید
صد مرتبه و اینکه چنانکه مشهور است غیر از امام اند که قبل از طلوع آفتاب از مشعر رو به منی کوچ نمایند و امام اندکی بعد از
طلوع و مفید و صدوق و حمعی دیگر تجویز نموده اند از برای هیچکدام کوچ کردن را مگر بعد از طلوع آفتاب و آن اصح است و...

الی التقدیر

الی التقدیر جایز نیست از برای هیچکدام اینکه قبل از طلوع از وادی محسر بگذرند بدون خلاف و اینکه در حال روانه شدن و کوچ کردن
با آرام و وقار باشد و ذکر و استغفار نماید تا آنکه برسد بوادی محسر بعد از آن بسرعه و هروله برگردد و اگر که پیاده است و حیوان اگر بسرعه براند
اگر که سواره است تا آنکه از وادی محسر بگذرد یا تا آنکه بمقدار یکصد گام یا یکصد ذراع لا اقل بگذرد و اینکه در وقت گذشتن از آن اینجا دعا
بخواند که اللهم سلم لی عهدی واقبل توبتی واجب دعوتی واخلفنی بخیر فیمن ترکت بعدی و اگر که بسرعه رفتن را ترک
نماید از روی سهو یا جهل یا عمد هر آینه بدون خلاف برمیگردد و بسرعه رفتن را بعمل میآورد و مستحب است اینکه سنگ ریزه ها را که بآنها
در منی رمی جمرات مینماید از مشعر الحرام برچیند و از منزل در منی و از سایر مواضع حرم نیز نیکو است مگر از مسجد با تخصیص مسجد الحرام
و مسجد خیف که برچیدن از آنها بدون خلاف جایز نمیباشد و از وادی محسر مکروه است و عدد واجب آنها هفتاد است و برچیدن زیاده
از آن بجهت احتیاط از کم شدن یا نرسیدن بجمرات ضرر ندارد و واجب و شرط دانسته شده است بالاتفاق اینکه بکر باشد یعنی کسی
آنرا بجمرات نینداخته باشد و اینکه سنگ نه غیر آن و اینکه از حرم باشد و از خارج حرم نباشد و مستحب است اینکه برچیده باشد و شکسته از
سنگ دیگر نباشد و اینکه سست باشد و صلب و سخت نباشد و اینکه برش یعنی خال خال باشد و ساده نباشد و اینکه رنگ آنها مایل بسوی سرخی
باشد و سفید و سیاه و سرخ محض نباشد و اینکه بقدر سر انگشت باشد و زیاده تر نباشد و در شرط بودن طهارت آنها دو قول است مشهور
استحباب طهارت آنهاست والله اعلم **کفایه** واجب در وقوف بمشعر نیز همان وقوف در آنست با نیه تقرب بخداوند و حد مشعر
که محل وقوفست بدون خلاف ما بین مازمین و کوهی دیگر و وادی محسر و حیاض است و مازمین دو کوه است که در ما بین عرفات و مشعر است
مثل وادی محسر که در ما بین منی و مشعر میباشد و اینها حد و مشعر میباشند که وقوف در آنها جایز نیست مگر آنکه در حال ازدحام و تنگی
موضع بدون خلاف جایز است بالا رفتن بکوه مازمین و کوه دیگر که از جمله حدود است لکن از حیاض نگذرد و شهیدان در حال اختیار
نیز تجویز نموده اند لکن در دروس قید نموده شده است بروی مقابل که نه پشت آن و وقت وقوف مشعر از برای مختار
بعد از طلوع فجر روز دهم است که روز عید است تا طلوع آفتاب و از برای مضطر از طلوع آفتاب تا زوال چنانکه اصح و اشهر
در هر دو است و از برای مضطر نیز وقت دیگر میباشد که منسوب باختیار است و آن از اول شب دهم است تا طلوع فجر آن و قول
بعضی باینکه وقت اختیاری آن از اول شب است تا طلوع شمس و بعضی دیگر باینکه وقت اضطراری آن تا غروب آفتاب است و بعضی دیگر
باینکه وقت اختیاری آن شب است تا فجر و اضطراری آن از فجر است تا طلوع آفتاب هر سه ضعیف است و بنا در مراینکه مراد قول
اول وجوب ماندن در شب و عدم جواز بیرون رفتن از آن از روی عمد و اختیار باشد یا آنکه با وجود بیرون رفتن مراد او
صحیح و عدم بطلان باشد یا اینکه مراد او از اختیاری اضطراری که منسوب باختیار است بوده باشد پس مراد او هر یک از این
شقوق که باشد قوی و متین است چونکه بدون خلاف واجب است اینکه شب در مشعر بماند و از روی اختیار و عمد بیرون نرود
مگر از فرقه که واجب ندانسته و ضعیف است و اگر که از روی اختیار و عمد و علم قبل از فجر بیرون برود و پس بدون خلاف
کفاره آن یک گوسفند است و حج او صحیح است اگر که وقوف اختیاری عرفه را بعمل آورده باشد مگر از ابن ادریس که حج

باطل دانسته وضعیف است واگر که از روی سهو وفراموشی بیرون برود هرآینه ضرر ندارد وکفاره بر او نمیباشد وهمچنین است حکم
جاهل چنانکه منصوص واقویست وبدون خلاف ایضا جایز است از برای زن وخوف دارنده وهر مضطر وضرورة داری مثل
چوپان وچاروادار وطفل ورفیق زن آنکه در شب دهم قبل از فجر کوچ کنند وبیرون بروند وکفاره بر ایشان نمیباشد لکن باید که
بعد از حصول وقوف ایشان بنیه باشد هرچند که در اندک زمانی از شب باشد وچنانکه منصوص است اگر که بتوانند وکوچ نکنند
مگر بعد از نصف شب هرآینه اولی خواهد بود واین وقت اضطراری یعنی دوم واضطراری مشوب بوقت اختیاری است که ذکر شد
وقدر مسمای هر یک از دو وقوف اختیاری واضطراری بهر دو معنی در اینجا نیز مثل وقوف بعرفات رکن میباشد وترک آن
از روی عمد موجب بطلان حج است بالاتفاق واز روی سهو ضرر ندارد وبدون خلاف اگر که وقوف اختیاری عرفات را
بعمل آورده باشد وهمچنین از روی جهل چنانکه اصح ومنصوص است وقول شیخ در تهذیب وبعضی دیگر بالحاق نمودن جاهل
بعامد ضعیف است بلکه اجتهادی در مقابل نص است واگر که وقوف اختیاری واضطراری هر دو موقف را ترک نماید هرآینه
حج او باطل خواهد بود بالاتفاق خواه آنکه ترک آنها از روی عمد یا سهو یا جهل باشد چونکه مسمای وقوف در هر دو رکن میباشد
یعنی آنکه ترک آنها مطلقا موجب بطلانست مثل معنی رکن در نماز ورکن بودن باین معنی در میان افعال حج از خصایص وقوف
در موقف است باهم واگر که وقوف هر دو را فی الجمله درک نماید وترک آنچه را که درک ننموده است از روی سهو یا جهل
یا عذر باشد نه از روی عمد واختیار پس اقسام آن بالنسبه باختیاری واضطراری آنها هشت قسم میباشد چهار از آن مفرد
وچهار از آن مرکب است اما چهار مفرد پس اختیاری عرفات واختیاری مشعر واضطراری عرفات واضطراری مشعر واما
چهار مرکب پس اختیاری هر دو است واضطراری هر دو واختیاری عرفات با اضطراری مشعر واختیاری مشعر با اضطراری
عرفات واضطراری عرفات تنها مجزی نمیباشد بدون خلاف ومجزی بودن اختیاری آن تنها مشهور بلکه بدون خلاف است
مگر آنکه از علامه در منتهی وتحریر تردد واشکال نقل نموده شده است ودر اضطراری مشعر تنها واضطراری هر دو دو قول
واصح اجزاء است در هر دو چنانکه رای جمعیت در اول ورای اکثر است در دوم واما چهار قسم دیگر پس همه بدون خلاف
مجزی میباشند وکسیکه هیچ یک از دو موقف را بنحویکه مجزی باشد درک ننماید وحج او فوت شود پس باقی افعال حج از او
ساقط میگردد ودر همان وقت میاید بمکه وبجای احرام عمره مفرده را بجای میاورد ومحل میگردد بدون خلاف
وحج را در سال آینده قضا مینماید بطریق وجوب اگر که بر ذمه او واجب ومستقر یا مستمر شده باشد والا بطریق استحباب
ولکن مستحب است اینکه اقامه در منی نماید تا گذشتن ایام التشریق وبعد از آن بعمره مفرده محل گردد ووجوب محل شدن
بعمره چنانکه سابقا نیز در اسباب وجوب عمره دانسته شد اتفاقی است حتی اینکه اگر بخواهد که باحرام خود باقی باند
تا سال دیگر وحج را بنماید هرآینه جایز نخواهد بود چنانکه صریح بعضی است وعلی ای التقدیر چنانکه مشهور است هدی بر او
نمیباشد وقول بعضی بوجوب آن ضعیف ودلیل او محمول بر استحباب بلکه بر تقیه خواهد بود والله اعلم کفایة کیفیة

افق

رفتن بمنی وگذاردن اعمال آن که از افعال مخصوصه حج است ایضا آنست که بنحوی که در مستحبات مشعر دانسته شد بعد از طلوع آفتاب
روز دهم که روز عید است وآنرا یوم النحر گویند یا بعد از زوال آن از برای مضطر از مشعر روانه شود وبآدابی که ذکر شد
میاید بمنی وآن موضعیست که در آنجا جبرئیل فرموده است مر حضرت ابراهیم یا آدم علیهما السلام که تمنی نما بر خداوند بهشت را پس
تمنای بهشت نمود یا آنکه حضرت ابراهیم تمنا نموده است قرار دادن خداوند گوسفند را بعوض اسمعیل علیه السلام چنانکه در علل وارد
شده است وحد آن ما بین وادی محسر وعقبه است که جمره قصوی در نزد آن میباشد واعمال در منی رمی جمره است بعد از آن ذبح
نمودن هدی بعد از آن حلق یا تقصیر ودر وجوب ترتیب آنها بهمین نحو مذکور خلاف میباشد جمعی واجب وجمعی دیگر مستحب دانسته اند
واقوی واشهر استحباب آنست وبنا بر قول بوجوب اگر که اینکس ترتیب مذکور را ترک نماید هرآینه گناه نموده است ولکن
عمل او بالاتفاق مجزیست واعاده بر او نمیباشد واما رمی جمره پس بدون خلاف واجب میباشد وآن عبارتست از انداختن
سنگ ریزه را بجمره که عبارتست از آنچه که از سنگ ریزه جمع شده است وواجب در آن بالاتفاق انداختن هفت عدد
سنگ ریزه است در هفت مرتبه متوالیا بجمره قصوی بنحویکه مسمای انداختن بعمل آید وبعمل انداختن اینکس بجمره برسد
واگر که نرسد بعوض آن اعاده نماید تا آنکه عدد هفت تمام شود واگر که سنگ ریزه او تمام شود هرآینه از محلی که ایستاده است
برمیدارد واگر که هر هفت را یکمرتبه بیندازد هرآینه چنانکه فرموده اند یکمرتبه محسوب میباشد واگر که خود عاجز از رمی
باشد نایب میگیرد واگر که توالی بعمل نیاید پس چنانکه اظهر واشهر است از سر میگیرد مگر اینکه چهار سنگ را انداخته باشد پس اکتفا
بدیگر مینماید واز سر نمیگیرد چنانکه صریح بعضی است وبعد از این در اعمال ایام التشریق دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی وقول
ابن ادریس بعدم وجوب توالی ضعیف است وجمره قصوی جمره ایست که بانتها ونهایت دیگر که میانه را وسطی واول را
اولی گویند دورتر از محل واز منازل مردمانیکه در نزد مسجد خیف منزل مینمایند میباشد وچونکه جمره قصوی در نزد عقبه یعنی
گردنه واقع شده است آنرا نیز جمره عقبه گویند وبمکه اقرب از دو جمره دیگر میباشد وما بین هر یک از سه جمره بمقدار رفتن
یک تیر فاصله میباشد وجمره که واجبست رمی نمودن آنرا در روز عید همین جمره قصویست لاغیر ومستحبست اینکه اینکس در حال
رمی با طهارت باشد چنانکه اصح واشهر است ومفید وسید وابن جنید واجب دانسته اند ودلیل ایشان که نهی از انداختن
بغیر طهارت در آن شده است محمول بر کراهت میباشد واینکه قبل از رمی ودر وقتی که سنگ ریزه ها در دست چپ اوست
این دعا را بخواند اللهم هؤلاء حصیاتی فاحصهن لی وارفعهن فی عملی بعد از آن یک یک را بدست راست بگیرد
ورمی نماید ودر وقت انداختن هر یک از آنها تکبیر بگوید واین دعا بخواند الله اکبر اللهم ادحر عنی الشیطان اللهم تصدیقا بکتابک
وعلی سنة نبیک صلی الله علیه وآله اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعیا مشکورا وذنبا
مغفورا واینکه رمی نماید جمره را از پیش روی او نه از بالای آن وپیش روی یعنی است از آن که مقابل قبله میباشد واینکه
پشت بقبله ورو بجمره نماید بخلاف دو جمره دیگر که رو بقبله وبجمره هر دو میباشد چنانکه بعد از این در اعمال ایام التشریق دانسته

خواهد شد انشاء الله تعالی و اینکه میان اینکس و جمره ده ذراع تا پانزده ذراع فاصله باشد نه بیشتر و نه کمتر و اینکه پیاده باشد بلکه اگر
یعنی اگر از منزل نیز پیاده برود و قول شیخ در مبسوط آنکه سواره بودن در رمی این جمره بخصوص افضل میباشد ضعیف است
چونکه سواره بودن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله که دلیل اوست در حال پیاده نیز رمی فرموده است یا جواز سواره بودن ایجابی
و منصوص است و اینکه رمی نماید بانگشتان خود و باین نحو که بگذارد سنگ ریزه را بر شکم انگشت ابهام دست راست و بیندازد
آنرا بناخن انگشت سبابه خود چنانکه هر یک از استحباب و کیفیت آن هر دو مشهور است و سید مرتضی و ابن ادریس کیفیت مذکوره را
واجب دانسته اند و لکن سید انداختن را بناخن انگشت وسطی دانسته و نادری دیگر بناخن انگشت سبابه و بپشت انگشت ابهام
دانسته است و هر دو ضعیف و نادر است هر چند که سید ادعای اجماع بر فرموده خود نموده است و اینکه بعد از رمی برود و در نزد
جمره نایستد چنانکه در حدیث صحیح منصوص است بخلاف دو جمره دیگر که مستحب آنست که بعد از رمی در نزد آنها بایستد و اینکه بعد از فراغ
از رمی و برگشتن بمنزل که در منی دارد و اینجا را بخواند اللهم بک وثقت و علیک توکلت فنعم الرب و نعم المولی
و نعم النصیر کفایه و اما ذبح کردن پس بر متمتع گذار بخصوص ذبح نمودن هدی در منی واجب میباشد بالاتفاق خواه اگر
تمتع او واجب باشد یا مستحب و خواه آنکه متمتع گذارنده باشد یا آنکه مکی باشد چنانکه اصح و اشهرست و قول شیخ بسقوط آن از مکی در مبسوط
بطریق قطع و در خلاف بطریق احتمال و قول محقق در یک موضع از شرایع بسقوط آن از او و در موضعی که تمتع او بر وجه عدول باشد
نه بر وجه ابتدا و احتمال شهید در دروس بوجوب آن بر او در غیر حجة الاسلام همه ضعیف بلکه بلا دلیل است و اما غیر متمتع گذار پس
بالاتفاق هدی بر او واجب نمیباشد خواه آنکه حج گذار یا عمره گذار باشد حج و عمره او واجب یا مستحب باشد و هدی از برای او مستحب
میباشد بالاجماع و مشهور بلکه بدون خلاف آنست که هدی تمتع عمل و عبادت است مثل سایر اعمال و عبادات دیگر در حج و قول
از شیخ منقولست که آنرا جبران و عوض از احرامی دانسته است که در میقات بسته نشده است و بنا بر آن اگر که فرضا و بجهة اضطرار
یا آنکه بعد از احرام حج از مکه عبور اینکس بمیقات افتد و از میقات احرام به بندد و باید که هدی بر او نباشد و معلوم نیست
که شیخ قایل بآن باشد چنانکه قایل به نخوردن صاحب هدی از او نشده بلکه در استحباب یا وجوب خوردن از آن باصحاب موافقت
نموده است و حال آنکه خوردن اینکس از هدی کفاره و جبران بالاتفاق جایز نمیباشد و ظاهر آنست که مراد شیخ بیان نمودن
حکمت مشروعیت آن در حج تمتع باشد نه بیان حکم آن و اگر که اینکس هدی را نیابد و لیکن قدرت بر قیمت او داشته باشد پس اظهر
و اشهر آنست که اگر خود در مکه تا آخر ذی الحجه نمیماند باید که نایب بگیرد امینی را که از برای او بخرد و در باقیمانده از ذی الحجه اگر ممکن
بشود و الا در ذی الحجه از سال دیگر بعوض او ذبح نماید و وجوب خوردن آن از مالک ساقط میگردد و باید که همه آنرا صرف
در دو مصرف دیگر نماید و ابن ادریس و محقق در شرایع فرموده اند که بجهة نیافتن هدی تکلیف منتقل بروزه گرفتن که بدل آن
میباشد میگردد و ابن جنید حکم بتخییر مابین دو قول و صدقه دادن بقیمة آن نموده است و هر دو ضعیف است و اگر که هیچ یک
از هدی و قیمة آنرا در آنجا نیابد هر چند که در بلد خود دارا باشد پس بالاتفاق واجب است که بعوض آن ده روز روزه

بگیرد سه روز از آن در ذی الحجه که از جمله اشهر حج است و هفت روز از آن بعد از آنکه بولایت و بلد خود برسد بالاتفاق اینقدر روزه
آن بالاتفاق باید که متوالی باشد و هم چنین هفت روز آن چنانکه اقوی و رای ابن ابی عقیل و ابو الصلاح و مفید و ابن زهره است چنانچه
که مشهور عدم وجوب تتابع آنست و اگر که سه روز آن روز ترویه و روز عرفه را روزه بگیرد پس روزه یک روز دیگر را بعد از عید و ایام التشریق
میگیرد و ضرر بتوالی ندارد و چنانکه در باب صوم نیز دانسته شد و در این سه روز که باید در ذی الحجه بگیرد مجزی است اینکه در اول آن بعد از
تلبس باحرام عمره یا وسط یا آخر آن بگیرد و لکن مستحب است اینکه روز هفتم شروع نماید تا روز عرفه تمام شود و ادعای ابن ادریس اجماع
بر وجوب بودن آن سه روز متصل بروز عید غیر مسموع و خلاف واقع است و قبل از ذی الحجه یا قبل از تلبس باحرام عمره جایز
نمیباشد و شرط دانستن شهیدین در دروس و لمعه و محقق در نافع شروع در آنرا بعد از احرام حج ضعیف است و اگر که ذی الحجه تمام
شود و تمام سه روز را نگرفته باشد هر آینه روزه از او ساقط و ذبح نمودن هدی در سال آینده در منی بر او متعین میگردد بالاجماع
و اگر که سه روز را تمام روزه گرفت و بعد از آن هدی را یافت هر آینه دادن هدی بر او واجب نیست بالاجماع بلکه مستحب است و اگر که
یافتن او بعد از شروع و قبل از اتمام شدن سه روز باشد پس اکثرین در این صورت دادن هدی را واجب دانسته اند و اقوی چنانکه
منقول از ابن ادریس و علامه و شیخ مفید و شیخ در خلاف میباشد عدم وجوب آنست مگر اینکه تلبس بروزه قبل از عید باشد و در حج
عید هدی را بیابد پس اقوی چنانکه در قواعد است وجوب آن خواهد بود و اگر که اینکس به بلد خود نرود و در مکه اقامت نماید و اراده
انتظار میکشد بطریق تقدیر بعد رسیدن خود یا سایر رفقاء بلد به بلد یا گذشتن یکماه را و بعد از هر کدام که زودتر باشد هفت روز را
روزه میگیرد بدون خلاف و بعضی اقامه بمدینه و بعضی دیگر اقامه مطلق را هر چند که در راه باشد نیز ملحق باقامه مکه دانسته اند و
قیاس است و ابتداء یکماه را بعضی بعد از ایام تشریق دانسته اند و جمعی از روز دخول در مکه احتمال داده اند و صاحب ذخیره از روز
عزم نمودن بر اقامه احتمال داده است و ظاهر احادیث با دوست و ثواب تعجیل و آنچه در باب دیون دانسته شد دلالت بر
در خریدن هدی نمیشود و معلوم که باذن مولا حج تمتع را بگذارد هر آینه آقای او مخیرست در اینکه هدی از جانب او بدهد یا اینکه
او را امر بروزه گرفتن ده روز نماید بدون خلاف و اگر قبل از ادراک نمودن یکی از دو موقف آزاد کرده هر آینه هدی بعهده
و روزه با عدم قدرت بر خود او میباشد بدون خلاف ایضا و علامه در قواعد و بعضی دیگر فرموده اند که اگر قبل از روزه گرفتن
آزاد شود هر آینه هدی یا روزه بر او معین میگردد و اعتبار بحصول آن قبل از موقف یا بعد از آن نکرده اند و هم چنین است
حکم مجنون و طفل یعنی آنکه هدی یا روزه را ولی آنها متحمل گردد مگر اینکه طفل ممیز باشد و او را امر بروزه نماید پس هدی از او ساقط
میگردد و چنانکه سابقا در اول باب نیز دانسته شد و کسی که روزه بدل هدی بر او معین شده باشد و قبل از گرفتن آن
بمیرد پس اگر که متمکن از گرفتن آن شده است و مرده است هر آینه بدون خلاف قضاء از برای او نمیباشد و الا باید که ولی
از برای او قضا نماید چنانکه رای ابن ادریس و مشهور متاخرین است و صدوق در فقیه مستحب دانسته و شیخ و جمعی دیگر قضاء
سه روز را بخصوصه واجب و هفت روز را ساقط دانسته اند و اگر که هدی بر او معین شده باشد و نذر و بمیرد پس

باید که مثل سایر دیون او از اصل ترکه بیرون نمود و نمود بدون خلاف و بالاتفاق واجبست ذبح نمودن هدی را در منی و در
روز عید که دهم ذی الحجه است و در غیر منی و قبل از عید جایز نیست و حدیثی که دلالت دارد بر آنکه ذبح گاه در مکه میباشد محمول بر ذبح
هدی مستحب یا هدی سیاق در عمره است و تاخیر انداختن ذبح آن تا آخر ذی الحجه جایز میباشد بدون خلاف و یک هدی از برای
یک نفر میباشد و از برای بیشتر از یک نفر بطریق شرکت جایز نمیباشد چنانکه اصح و اشهر است خواه در حال اختیار و خواه در حال
اضطرار و قول بآنکه در حال ضرورت یک هدی مجزی از هفت نفر و هفتاد نفر میباشد در حالتی که هم سفره باشند با آنکه قایل آن بیقین
مذکور معلوم نیست ضعیف است و احادیث او با وجود ضعف و اختلاف محمول بر هدی مستحب خواهد بود چونکه اجزای آن
از برای آن از برای بیشتر از یک نفر تا هر قدر که باشد بدون خلاف است و مراد از هدی مستحب مثل هدی قربانیست و هدیکه
از اطراف فرستاده میشود و هدی که بطریق تبرع سیاق آن در احرام شده است از غیر آنکه باشعار و تقلید معین
بر آنکس بگردد و اما هدی در حج تمتع مندوب نیست دانسته شد که بعد از شروع در آن واجب میباشد و مراد از هدی مندوب
و مستحب آنست و اگر که هدی تمتع آنکس مفقود و گم گردد و غیر صاحب آنرا پیدا بدو در منی ذبح نماید پس در اجزاء آن دو قولست
جمعی مجزی ندانسته اند مطلقا و جمعی دیگر مجزی دانسته اند اگر که بعوض و نیابت از صاحب آن ذبح نموده باشد و این قول اصح
و اظهر بلکه اشهر است هر چند که احادیث آن قید نیت از صاحب آن ندارد و ولکن چونکه اتفاق نموده اند بر عدم جواز
در صورت عدم نیت از برای صاحب آن باید که حمل احادیث بر سبیل اغلبیه و تصرف مسلم بر وجه صحت باشد یعنی ذبح
کردن بنیت و از برای صاحب آن و چنانکه مضمون حدیث و فتوای جمیع است باید که یابنده سه روز آنرا تعریف نماید روز عید
و دو روز بعد از آن پس اگر صاحب آن معلوم نشود در عصر روز سیم آنرا از برای صاحبش ذبح نماید و خوردن صاحب
از آن در اینجا نیز ساقط میباشد و در مصرف دیگر صرف نموده میشود و بعد از ذبح نیز تفحص از صاحب آن نماید
و آنرا اعلام کند تا آنکه غرامت از او ساقط گردد و اما اگر که ذبح آنرا در غیر منی نماید پس بدون خلاف مجزی از جانب
آن نمیباشد و هر چند که نیت آنرا نموده باشد کفایت واجب و شرط در هدی آنست که از شتر یا گاو یا گوسفند باشد
و از غیر آنها جایز نیست بالاتفاق و افضل آن شتر و اوسط گاو و پست تر گوسفند است و آنکه ثنی باشد بالاتفاق لکن
در غیر میش یعنی دنبه دار و در میش جذع کفایت میکند بالاتفاق و مراد از ثنی در شتر آنست که داخل در سال ششم شده باشد
بدون خلاف و در گاو و گوسفند آنست که داخل در سال دوم شده باشد بدون خلاف چنانکه مشهور و منصوص در بعضی
از احادیث است و در کلام اهل لغه و در منتهی آنست که داخل در سوم شده باشد و جذع چنانکه مشهور است آنست که داخل
در سال دوم شده باشد و در کلام اهل لغة آنست که شش ماهه باشد و در باب زکوة نیز دانسته شد و آنکه ناقص و عیب
دار نباشد و کور و لنگ و بیمار و پیر از قوه افتاده و گوش بریده و شاخ اندرون شکسته و خصیه کشیده و دم بریده
و دندان افتاده یا شکسته و امثال اینها که اسباب نقصان و موجب لاغری میباشد بالاتفاق جایز نیست و قول

ابن ابا

ابن ابی عقیل بر اینکه خصیه کشیده و علامه در منتهی بجواز دم بریده و شهید در روضه بر اینکه خصیه کوبیده بمنزله خصیه و مقابلات
به کوری و لنگی و بیماری و پیری که اندک باشد و بسیار نمایان نباشد چنانکه منصوص و مشهور است ضرر ندارد و هم چنین بیلکه
و شاخ بی خلقه و گوش شکافته و سوراخ دار و داغ دار و شکسته شاخ بیرون و اندرون آن نیز بدون خلاف ضرر ندارد
و آنکه لاغر نباشد بنحویکه گرده آن هیچ پیه نداشته باشد و این شرط نیز اتفاقیست لکن اگر که آنکس بظن آنکه چاقست
و لاغر نیست بخرد و بعد از ذبح معلوم گردد که لاغر بوده است هر آینه بالاتفاق مجزی میباشد و اگر که لاغری آن بعد از خریدن
و قبل از ذبح معلوم گردد هر آینه در اجزاء و عدم آن دو قولست و اصح اجزاء است و اگر که بظن آنکه لاغر است بخرد و بعد از
خریدن یا بعد از ذبح معلوم گردد که چاق بوده است پس اکثرین نیز مجزی دانسته اند و ابن ابی عقیل فرموده است که اگر که
معلوم شدن چاقی آن بعد از ذبح است هر آینه جایز نیست بجهة امکان نیت تقرب در ذبح آنکه بحسب اعتقاد لاغر میباشد و قول او
حق است اگر که قطع بلاغری داشته باشد و الا حق با اکثرین است و اما اگر که بظن آنکه صحیح است بخرد و بعد معلوم گردد که ناقص و عیب
دار بوده است پس بدون خلاف مجزی نمیباشد خواه آنکه معلوم شدن نقصان و عیب آن قبل از ذبح باشد یا بعد از آن
و خواه آنکه قبل از دادن قیمت آن باشد یا بعد از آن و قول شیخ در تهذیب باجزاء آن اگر که ظهور عیب بعد از دادن
قیمت باشد شاذ است و احدی با او موافقت ننموده است و حدیث او محمول بر هدی مستحب خواهد بود و اگر که هدی تمام نیابد
مگر که ناقص از آن پس در اجزاء ناقص یا وجوب منتقل شدن بروزه که بدل آنست دو قول میباشد و اصح چنانکه منصوص
و رای جمعی است آنست که مجزیست و ناقص نبودن آن در حال ضرورت شرط نمیباشد و مستحبات آنکه گوسفند بخصوص نر
بر چاقی که شرط در آنست چاق و فربه باشد بنحویکه نظر کردن و راه رفتن و خوردن و آشامیدن و پشکل انداختن او در سیاهی
باشد چنانکه مضامین احادیث و صفت گوسفندی که فدای اسمعیل شده است بوده است و اصحاب تفسیر نظر کردن و سایر
حالات او در سیاهی باین نحو نموده اند که همیشه سبزه زار باشد یا آنکه چشم و چهار پای و شکم و محل پشکل انداختن آن سیاه باشد یا آنکه
جثه آن از فربهی بنحوی بزرگ باشد که سایه دار باشد و نظر آن و راه رفتن و خوردن و آشامیدن و خوابیدن آن در سیاهی
سایه خود باشد و هر سه تفسیر مشهور است و چنانکه منقول از زرارة و ذریت هر سه نیز مروی از ائمه علیهم السلام میباشد و آنکه هدی در
روز عرفه در وقت وقوف بعرفات بوده باشد و مفید در مقنعه و جمعی دیگر واجب دانسته اند و اصح و اشهر استحباب آنست
و چنانکه منصوص است اخبار نمودن فروشنده آن ببردن آنرا بعرفات کفایت میکند و آنکه اگر از شتر و گاو است ماده و اگر
از گوسفند است نر باشد و بر عکس بدون خلاف جایز میباشد و آنکه نحر نمودن شتر در حالی باشد که ایستاده باشد و دو دست آن
یا دست چپ آن در مابین خف و زانو بسته باشند و نیزه را از طرف راست بنحرگاه آن بزنند و آنکه خود آنکس متوجه ذبح
بگردد و اگر که وقوف آنرا داشته باشد و الا دست خود را بر روی یا زیر دست ذبح نماینده بگذارد و الا اقل آنست که در نزد ذبح
هدی خود حاضر باشد و آنکه در حال ذبح این دعا را بخوانند که وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما

وما انا من المشرکین ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من
المسلمین اللهم منک ولک بسم الله والله اکبر اللهم تقبل منی واکتفا نمودن بهمین فقره بعد از آیه نیز روایت شده است
وامانیه قربه وروی بقبله بودن وبسم الله گفتن پس بدون خلاف واجب میباشد ومستحب است ایضا که نیت فدا از نفس خود نماید
بجهة اقتدا نمودن بحضرت اسمعیل ذبیح الله که اصل این شریعه حسنه بوده است وچنانکه مشهور ورای اکثر است مستحب است که هدی
بر قسمت نموده شود ویک قسمت را خود صاحب هدی واهل وعیال او بخورند ویک قسمت را هدیه از برای همسایگان بفرستند هر چند
که غنی باشند ویک قسمت دیگر را بفقرا ومستحقین صدقه بدهد وقول بعضی بوجوب سه قسمت وهمچنین قول بعضی دیگر بوجوب خوردن
صاحب هدی از آن هر دو ضعیف است وبعضی دیگر قسمت را بدو قسم نموده اند قدری را خود واهل وعیال بخورند بر سبیل وجوب چنانکه
رای بعضی است یا استحباب چنانکه رای بعضی دیگر است وباقی را بفقرا بدهد وعلی ای التقدیر اگر که اخلال بدادن سهم فقرا نمود
یا سهم همسایگان را بغیر ایشان ودر غیر فقرا صرف نمود هر آینه ضامن میباشد واگر که اخلال بخوردن خود نمود هر آینه بنابر قول
بوجوب گناه وبر قول استحباب مکروه را مرتکب شده است وضمانه برا ونمیباشد واقوی واشهر آنست که جایز نیست دادن گوشت
وپوست وجل واسباب هدی را بقصاب بر وجه اجرت هر گاه که مستحق باشد وبر وجه صدقه باو داده شود وبعضی دادن پوست را
باو مکروه دانسته اند وهمچنین ابان ساختن از پوست آن جایز نمیباشد بلکه باید که آنرا نیز صدقه بدهد یا آنکه آنرا بابت زد
قیمة آنرا صدقه بدهد واگر که آنرا مصلی قرار بدهد هر آینه جایز خواهد بود ومشهور آنست که بیرون بردن گوشت هدی را از منی جایز نمیباشد
بلکه باید که در همان جای صرف در مصارف آن نموده شود وبعضی مکروه دانسته اند هر بوده وگوشت شتر را جهت آنکه سه روز و آنکه بعد
از گوشت آن وبیرون بردن از منی پس ضرر ندارد و کشانیه واجب است ذبح نمودن هدی قران در منی اگر که باحرام حج مقرون
نموده شده است ودر مکه اگر که باحرام عمره مقرون نموده شده است بدون خلاف وافضل مواضع مکه از برای ذبح هدی آستانه
وفضای خانه کعبه است که در پیش روی آنست وآنرا حزوره گویند وبعضی از چهار جانب آن که حریم آنست دانسته اند وچنانکه
مع است منحر در مابین صفا ومروه است وآن حزوره است وبعضی موضع ذبح را در مکه مخصوص بهمان است نه کعبه وحزوره دانسته اند
چنانکه ظاهر همین حدیث است نه اینکه آنرا افضل دانسته باشند وجواز آن در مکه وافضل بودن حزوره چنانکه رای اکثرین است
اصح میباشد واین وجوب ذبح در حقی است که سیاق هدی را نموده باشد یعنی آنکه اشعار یا تقلید آنرا کرده باشد چونکه سیاق
آن در شرع عبارت است از همان اشعار وتقلید آن لا غیر واما قبل از سیاق واشعار وتقلید پس بدون خلاف ذبح آن واجب نیست
وفروختن وبدل نمودن وسایر تصرفات دیگر در آن جایز میباشد واز ملک مالک بیرون نمیرود بخلاف بعد از اشعار
وتقلید که بدل نمودن وسایر تصرفات دیگر در آن جایز نیست واز ملک مالک بیرون میرود ومعین از برای ذبح میگردد واینکه
جایز است سوار شدن بر آن وخوردن شیر آن مادام که ضرر به بچه آن نرسد بدون خلاف خواه آنکه هدی باشد که وجوب آن بسبب
یا کفاره یا بسبب حج تمتع محقق شده باشد وآنرا در حال احرام سیاق نموده باشد یا آنکه بدون سبب وجوب از روی تبرع سیاق

آنرا نموده باشد چونکه بدون خلاف جایز است اینکه هدی قران همان هدی واجب بنذر یا بغیر آن باشد وشرط نیست آنکه بخصوص تبرعی وآنکه
که آنرا هدی تبرع گویند بوده باشد وقول ابن جنید که سوار شدن وخوردن شیر هدی واجب را تجویز نموده است بدون دلیل میباشد واگر که
هدی بعد از سیاق در اثنا راه بدون تفریط بمیرد هر آینه بدون خلاف واجب نیست عوض دادن آن هر گاه که قبل از سیاق بسبب
کفاره وامثال آنها واجب شده باشد یا آنکه مردن آن بسبب تفریط باشد پس بدون خلاف عوض آن واجب میباشد هر گاه که
وجوب آن بسبب نذر معین در آن باشد نه مطلق پس چنانکه اقوی وصریح بعضی است عوض دادن آن نیز واجب نمیباشد هر گاه بدون
تفریط واگر که هدی از رسیدن بمحل خود عاجز گردد بسبب ضعف یا شکستگی پس واجب است ذبح نمودن آنرا در همان موضع وصرف
نمودن آنرا در مصارف آن اگر که مستحق آن در آنجا بوده باشد والا نشانی بآن میگذارد ومثل نوشتن یا آلوده نمودن بهمان
… آن … که هر کس که عبور بآن نماید بداند که تذکیه آن شده است وآنرا بخورد واکتفا
نمودن بهمین نشانه در اثبات ذبح وتذکیه بدون خلاف جایز میباشد واقامه نمودن در نزد آن تا آنکه مستحق بهم رسد واجب
نیست چنانکه صریح جمعی است واقوی آنست که فروختن آنرا وصرف نمودن قیمة آنرا در مستحقین یا در هدی دیگر نیز جایز میباشد وبعضی
جواز فروختن را در آنکه نرسیدن آن بمحل بجهة شکستگی باشد تجویز کرده اند نه در غیر آن وبعضی دیگر فروختن آنرا مطلقا تجویز کرده اند
و وجوب ذبح آنرا معین دانسته اند واگر که فروخت باید که ثمن آنرا در مستحقین صرف نماید وهدی دیگر را نیز بخرد واگر که هدی مفقود
گردد وعوض آنرا بخرد وبعد از آن آنکه مفقود شده است پیدا گردد واجب است آنکه پیدا شده است ذبح بکند وعوض آنرا میخواهد
نماید یا آنکه بفروشد واگر که مفقود شده وبعد از ذبح عوض پیدا گردد پس چنانکه منصوص ورای جمعی است واجب است آنکه
آنرا ذبح نماید اگر که بسبب نذر یا کفاره یا اشعار یا تقلید تعیین یافته باشد والا ذبح آن مستحب میباشد وقول بعضی باستحباب ذبح
آن مطلقا هر چند که باسباب مذکوره نیز تعیین یافته باشد ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص است واگر که مفقود شده را غیر صاحب آن
پیدا وآنرا از جانب صاحب آن در محل ذبح که منی یا مکه است ذبح نماید هر آینه مجزی از صاحب آن میباشد بدون خلاف واگر که در غیر
محل نیز ذبح آنرا ذبح نماید پس مجزی نیست بدون خلاف وتعریف نمودن آنرا در سه روز واعلام نمودن صاحب آنرا بعد از ذبح نیز
که در هدی تمتع دانسته شده ودر اجزاء مذکور چنانکه رای جمعی است فرقی نیست مابین آنکه هدی سیاق شرعی باشد یا آنکه واجب بسبب نذر
یا کفاره باشد وقول بعضی بعدم اجزاء در قسم واجب ضعیف وبدون دلیل است وهدی سیاق مثل هدی تمتع نیز بر قسمت میشود وبعضی
سیاق مخصوص بصدقه دادن فقرا وخوردن خود صاحب آن از یک ثلث نیز بعضی واجب دانسته اند ومشهور استحباب است
بخلاف هدی نذری وهدی کفاره که همه آنرا باید که تصدق نماید وخوردن وتصرف نمودن در پوست آنها جایز نمیباشد واگر که
یا تصرف در آن نمود پس بدون خلاف قیمة همان قدر را ضامن میباشد واحادیثی که دلالت بر جواز خوردن از آنها دارد
محمول بر حال ضرورت خواهد بود ودادن آنها بقصاب نیز داده نمیشود ومحل ذبح هدی نذری اگر که در حال نذر معین شده است
همان موضع تعیین است والا محل آن مثل هدی کفارات که مذکور میباشد وهدی سیاق وهدی نذر وکفاره ظاهر آنست که مکه ومنی

مثل هدی تمتع باید که بوده باشد و کسی که بسبب نذر یا کفاره یا فدای شتری بر او واجب شده باشد و عاجز از تحصیل آن باشد
و در شریعت بخصوص آن بدل و عوضی نرسیده باشد پس چنانکه منصوص و ادعای اجماع نیز بر آن شده است هفت گوسفند نیز
عوض آن ذبح میکند و اگر هفت گوسفند واجب بر او شده باشد و نیابد پس بعوض آن یک شتر مجزی نیست و در بعضی بوده شتر
بعوض گاوی که واجب شده باشد و نیابد خلاف است و اکثر بسبب نبودن دلیل تجویز کرده اند و علامه در تحریر و منتهی
تجویز نموده است و امّا آنچه از برای آن عوض بوده باشد مثل فدای شتر که بعد از عجز از آن اطعام و بعد از آن روزه معین
میباشد پس همان عوض را باید که بعمل آورد و هفت گوسفند عوض نمیباشد و نص اصل حکم هر چند که مطلق است لکن اصحاب
اتفاق نموده اند بر قید نمودن آن بموضعی که عوض از برای او نرسیده باشد و بدانکه قربانی ذبح نمودن در روز عید قربان
که آنرا عید اضحی گویند استحباب شدیدی دارد حتی اینکه وارد شده است اگر قرض نمودن از برای آن متیسر میباشد
و قرض است که ادا نموده میشود و ابن جنید آنرا واجب دانسته است و ضعیف است یا قول بوجوب آن بر پیغمبر صلی الله علیه و آله
بخصوص ضرری ندارد و بجهة آیه و انحر و حدیثی که از آنجناب مروی و مشهور است که فرموده اند که واجب گردانیده شده است
بر من نحر نمودن و بر شما واجب نشده است و شروط حیوان قربانی و آداب و طریقه قسمت آن همان نحوی است که در هدی تمتع
دانسته شد بدون خلاف و وقت آن در منی چهار روز است روز عید از اول طلوع آفتاب و گذشتن مقدار گذاردن نماز
عید و سه روز دیگر بعد از آن و در شهرهای دیگر حتی مکه سه روز است روز عید و دو روز بعد از آن و حدیثی که دلالت دارد
بر آنکه وقت آن در منی سه روز و در شهرهای دیگر یک روز است محمول بر افضلیت یا محمول بر تقیه میباشد
و اگر از وقت مذکور فوت شود هر آینه قضا ندارد مگر آنکه بسبب نذر و شبه آن واجب شده باشد چنانکه منصوص و صحیح
جمهور است مطلق هدی مجزی از قربانی میباشد و عبارت بعضی که قید بهدی تمتع و بعضی دیگر که قید بهدی واجب نموده اند بدون
دلیل است و حاوی التقدیر جمع نمودن مابین هر دو افضل میباشد بدون خلاف و کسیکه حیوان قربانی را نیابد تصدق مینماید
تمام قیمت آنرا هر چند که تصدق بعین بقدر ثلث آن یا بیشتر از آن است و تمام آن واجب نمیباشد و تصدق نمودن باکثر قیمت
نیز وارد شده است لکن کلمات اصحاب تصدق نمودن تمام آنست و اگر که در قیمت اختلاف باشد پس از دو قیمت مثلا نصف مجموع
از سه ثلث و از چهار ربع و از پنج خمس را میگیرد بدون خلاف و مکروه است آنکه گوسفندی که در خانه تربیت داده شده است
قربانی نموده شود و آنکه پوست آنرا بردارد و بلکه باید که آنرا نیز تصدق نماید یا آنکه آنرا مصلی قرار دهد و اگر که بردارد و باید که قیمت
آنرا تصدق نماید و آنکه چیزی از آن بقصاب بر وجه اجرت داده شود و شیخ جایز ندانسته است و آنکه از منی بیرون برده شود
بلکه در جاهای باید که بمصرف آن رسانیده شود و شیخ بیرون بردن را حرام دانسته است مگر کوهان شتر را بعد از سه روز انتها
و مگر گوشت قربانی غیر خود را چنانکه مشهور است **کفایة** و امّا حلق و تقصیر پس معنی حلق تراشیدن جمیع سر است یا آن قدر
که آنرا در عرف تراشیدن سر گویند و معنی تقصیر گرفتن جمیع یا قدری از ناخنهای دست یا پای یا چیدن قدری از موی

یا ریش یا غیر آنها تراشیدن یا بریدن یا کندن یا چیدن بالاجماع واجب است بر حج گذار حلق یا تقصیر بر سبیل تخییر و قول باستحباب آن
که منقول از شیخ است در تبیان یا نهایة شاذ و مردود است بالاتفاق و با آنکه مجزی است حلق افضل میباشد بدون خلاف و حکم
تخییر در غیر ضروره و غیر معقوص و غیر ملبد اتفاقی است و در آنها خلاف میباشد جمعی نیز حکم بتخییر نموده اند با تأکید افضلیت حلق و جمعی دیگر
حلق را در حق آنها واجب معین دانسته اند و این قول اظهر است و ضروره یعنی نو حاج است و معقوص آنست که موی سر خود را جمع
نموده و بافته است و ملبد آنست که موی سر خود را بعسل یا صمغ چسبانیده است تا کثافت و شپش بهم نرساند و این حکم در حق مردانست و امّا زنان
پس بالاتفاق تقصیر بر آنها متعین میباشد و تراشیدن سر از برای آنها جایز نمیباشد حتی اینکه نذر نموده باشند هر آینه نذر آنها منعقد
نمیباشد و الخنثی و در صورتیکه تقصیر را بجا آورد موی سر نچینید پس چنانکه منصوص و رای اکثر است حد آن بقدر انگشت است
که عبارت از قدر سه او ابن جنید که حد آنرا بقدر یک قبضه دانسته است دلیل آن معلوم نیست و کسیکه بر آن موی نداشته باشد
بجهة خلقه یا بسبب تراشیدن آن در احرام عمره پس چنانچه اقوی و رای اکثر است نیز معین بر او تقصیر میباشد مگر آنکه چیزی تقصیر
میشود نداشته باشد یا آنکه ضروره یا معقوص یا ملبد باشد پس واجب است که تیغ را بر سر خود بکشد بنابر قول بتعیین حلق در حق آنها
و بعضی با وجود امکان تقصیر با آن کشیدن تیغ را واجب دانسته اند و بعضی دیگر از برای آنکه سر را در احرام عمره تراشیده است واجب و از برای
آنکه بجهة خلقه موی ندارد مستحب و مجزی نیز دانسته اند و بعضی دیگر با کشیدن تیغ را بر سبیل وجوب در اوّل یا استحباب در دوم تقصیر را
نیز واجب دانسته اند و مستحب است آنکه ابتدا کند در حال تراشیدن سر از روی پیش و ابتداء تراشیدن پیش سر از طرف راست نماید و این دعا
بخواند که اللهم اعطنی بکلّ شعرة نوراً یوم القیمة و واجب است آنکه حلق و تقصیر در منی باشد و اگر که از روی عمد یا جهل یا نسیان
آنها را در منی بعمل نیاورد و کوچ کند واجب است آنکه برگردد بدون خلاف اگر که ممکن باشد و اگر که برگشتن بمنی یا بعمل آوردن آنها در منی
ممکن نباشد پس در هر جا که ممکن باشد واجب است که بعمل آورده شود بدون خلاف و حدیثی که دلالت دارد بر عمل آوردن آنها در راه
مطلقا محمول بر عدم امکان برگشتن میباشد و در وجوب و استحباب فرستادن موی سر بمنی در صورت امکان آن خلاف میباشد
جمعی واجب و جمعی دیگر مستحب دانسته اند و اصح استحباب آنست و امّا قول علامه در مختلف که از برای متعمد واجب و از غیر آن ساقط است
بدون دلیل میباشد با فرستادن آن و در صورت عدم امکان فرستادن چیزی بر او نمیباشد بدون خلاف و امّا دفن نمودن
موی را بمنی پس بدون خلاف مستحب میباشد خواه آنکه در منی جدا نموده شود و یا آنکه در غیر آن و فرستاده شود و قول ابن ادریس بوجوب
آن در صورت فرستادن شاذ است و وقت حلق و تقصیر مثل رمی و ذبح در روز عید است چنانکه اظهر و اشهر است و بعد از
رمی و ذبح است با خلاف در سه ایام و ترتیب آنها دانسته شد و تجویز نمودن ابو الصلاح و علامه در تذکره و منتهی تأخیر آنها را تا آخر
ایام التشریق بشرط مقدم داشتن آنها را بر طواف ضعیف است و واجب است آنکه حلق و تقصیر قبل از طواف خانه کعبه باشد
و طواف بعد از آنها باشد بدون خلاف و اگر که طواف را قبل از آنها از روی عمد بجا آورد پس بدون خلاف کفاره آن یک
گوسفند میباشد و از روی جهل و نسیان چیزی بر او نمیباشد و در هر صورت اعاده نمودن طواف را بعد از حلق و تقصیر واجب میباشد

چنانکه اصح و اشهر در هر سه است و قول بعضی بعدم وجوب اعاده در هر سه ضعیف است و مخفی نماند که این حکم در غیر موضعین است که سابقا دانسته شد
که متمتع گذار از روی اضطرار و افراد و قران گذار مطلقا طواف و سعی را مقدم بر وقوفین و افعال منی میدارند و حج گذار بعد از فراغ
از رمی و ذبح و حلق یا تقصیر که افعال منی میباشند حلال میشود از برای او هر چیزی که بسبب احرام بر او حرام شده است غیر از طیب و زن
چنانکه مفاد احادیث و راجح است و این اول حلال شدن محرمات است و قول صدوق و غیره بحلال شدن بنحو مذکور بعد از رمی ضعیف است
و قول جعفی بعدم حلال شدن صید احرامی مگر بعد از طواف نساء ایضا ضعیف است و هر وقت که طواف حج و سعی را بکند حلال میشود
از برای او طیب چنانکه مشهور است و این حلال شدن دوم است و قول بعضی بحلال شدن طیب بمحض طواف ضعیف است و دو حدیث
آن با وجود ضعف محمول بر طواف خانه و صفا و مروه هر دو است و اگر که طواف و سعی مقدم بر وقوفین و مناسک منی داشته شود
در صورت جواز تقدیم پس اصح و اقوی آنست که حلال شدن طیب نیز موقوف بر فارغ شدن از مناسک منی میباشد و بمحض طواف و سعی
حلال نمیباشد و قول بحلال شدن آن ضعیف است و علی التقدیر حلال شدن طیب موقوف بر دو رکعت نماز طواف نمیباشد
بدون خلاف و ابن ابی عقیل طیب را بعد از افعال منی قبل از طواف و سعی از برای مطلق حج گذار نیز حلال دانسته اند و احادیث
معتبره با اوست لکن چونکه بر خلاف آنها اجماع شده است و آنها احتمال تقیه را دارند باید که حمل آنها را بر تقیه نمود و بعضی حمل خلاف
آنها را بر افضل و اولی نموده اند و دور است یا قول بتفرقه ما بین حج گذار بطریق تمتع و غیر آن باینکه حلال شدن طیب از برای
متمتع بعد از طواف و سعی و از برای غیر آن بعد از حلق و تقصیر و قبل از طواف و سعی است چنانکه رای جعفی و صریح احادیث مفصلات
قوی میباشد و وقتی که طواف نساء را بکند حلال میشود از برای او زن بالاتفاق و این آخر حلال شدن از محرمات بالاتفاق ایضا
و حدیثی که مضمون آن اینست که بعد از طواف نساء حلال میشود از برای او همه چیز مگر صید پس چنانکه واضح و صریح جعفی است مراد از آن
صید حرمی است نه احرامی چونکه او [illegible] و اینکس بعد از طواف نساء در حرم میباشد صید نمودن از برای او حرام است هر چند که خود [illegible]
آن بجهة حلال شدن صید احرامی از برای او حلال بوده باشد و حلیت صید احرامی نیز موقوف بر نماز طواف [illegible] خلاف [illegible]
و اقتصار ضعیف است و اگر که طواف نساء هر دو وقوفین مقدم داشته شود پس در حلال شدن زن همان دو قول سابق و اصح همانست
که گذشت و حلال شدن زن از برای مرد مگر طواف نساء بدون کلام است مگر قولی که منقول است از ابن ابی عقیل و نادر و شاذ است
و همچنین است از برای اطفال بعد از حصول بلوغ میباشد باین معنی که در صورت ترک آن زن بر آنها بعد از بلوغ حلال نمیباشد
تا آنکه آنرا بعمل آورند و اما حلال شدن مرد از برای زن مگر طواف نساء با آنکه حرام شدن مرد او بسبب احرام اتفاقی است پس بجهة
توهم نبودن نص بعضی در آن اشکال نموده اند و بدون موقع است چونکه اتفاق و اجماع اصحاب بر عدم حلیت مرد از برای او محقق است
و از آیه و حدیث هر دو ایضا نص موجود است و مکروه است از برای حج گذار بعد از اعمال منی پوشیدن سر و پوشیدن لباس دوخته را
تا وقتی که طواف و سعی را بجا آورد و مکروه است از برای او طیب تا وقتی که طواف نساء را بعمل آورد **کفایة** و اما حلق و تقصیر در عمره
پس چنانکه سابقا در بیان افعال اجمالا آن دانسته شد آخر افعال عمره اند و موقع آنها بعد از طواف و سعی او در مکه میباشد و اینکس در عمره

عمره

مفرده مجزی است در ما بین حلق و تقصیر مثل حج گذار مگر آنکه زن باشد پس تقصیر در حق او متعین میباشد بدون خلاف و در عمره متمتع
بر او نیز تقصیر است و تراشیدن سر از برای او جایز نیست بدون خلاف مگر از شیخ در خلاف که آنرا افضل از حلق دانسته و نادر است
و حکم تعیین تقصیر و عدم جواز حلق چنانکه منصوص است با قوة مانند موی سر است در احرام حج تمتع که مرتبط بعمره است و از اینجاست که
در حلق حج جعفی کشیدن تیغ را بر سر از برای آنکه در احرام عمره حلق نموده است واجب دانسته اند چنانکه سابقا دانسته شد و ابن البراج
و ابن حمزه و شهید در دروس حلق را بعد از تقصیر نیز حرام دانسته اند و اگر که از روی عمد و علم سر را تراشید هر آینه کفاره آن
بالاجماع یک گوسفند است و از روی جهل و فراموشی چیزی بر او نمیباشد بالاجماع ایضا و در هر دو صورت مجزی از تقصیر نمیباشد چنانکه
چنانکه مشهور است و علامه در منتهی با وجود حرمت و عدم جواز مجزی دانسته است بجهت حصول تقصیر بمحض شروع در آن و هر چند آنچه بعد از
شروع و زیاده بر حد تقصیر است حرام باشد و چنانکه شهید در دروس فرموده است این کلام متوجه است اگر که قصد در آن باشد **کفایة**
عمره گذار بعمره تمتع بعد از حلق یا تقصیر حلال میشود از برای او جمیع محرمات مگر تراشیدن سر چنانکه مقتضای احادیث و صریح شهید و ابن
حمزه و ابن البراج و بعضی دیگر از محدثین بلکه ظاهر اکثر اصحاب بر حرمت باقی است تا وقت تراشیدن از اراده احرام حج در منی و اما سایر محرمات
دیگر پس بر او حلال میشود حتی جماعت زن اما عمره گذار بعمره مفرده که طواف نساء را دارد پس حلال شدن جماعت زن از برای او
بعد از طواف نساء میباشد و اگر که عمره گذار قبل از حلق و تقصیر مجامعت از روی عمد و علم نمود پس کفاره آن یک شتر است بر غنی و یک
گاو است بر متوسط و یک گوسفند است بر فقیر و معنی هر سه موکول بعرف میباشد و از روی فراموشی و جهل چیزی بر او نمیباشد و مستحب است
از برای عمره گذار بعد از حلق و تقصیر تشبه نمودن خود را باحرام داران که در ترک نمودن محرمات و همچنین تشبه نمودن مستحب است
از برای اهل مکه در موسم حج که اول آن وارد شدن حاج است بر ایشان با احرام و آخر آن وقت محل شدن حاج است در روز عید
و حج گذار بعد از فراغ از اعمال منی که رمی و ذبح و حلق یا تقصیر است واجب است بالاتفاق آنکه متوجه مکه گردد از برای طواف
زیارت و طواف نساء و سعی در ما بین صفا و مروه در ما بین دو طواف و افضل است که در همان روز عید یا در شب تعجیل نماید
اگر که بتواند و الا در روز بعد از آن و در حق متمتع گذار تاکید افضلیت بیشتر است و تاخیر انداختن بعد از روز دوم از روی احتیاط
تا آخر ذی الحجه از برای متمتع گذار موجب گناه میباشد چنانکه مشهور است و لکن بدون خلاف و بعضی از برای متمتع گذار نیز موجب
گناه ندانسته اند و اما تاخیر آن تا بیرون رفتن ذی الحجه پس از برای هیچ کدام جایز نیست و از روی عمد موجب بطلان حج میگردد
بدون خلاف **کفایة** طریقه طواف که از اعمال حج و عمره هر دو میباشد از برای آن شروط و کیفیت و احکامی است اما شروط
آن پس صحت طواف مشروط به شرطهاست اول آنکه طواف گذار طاهر از حدث باشد و شرط بودن آن در صحت طواف واجب
اتفاقی است و اصح آنست که طهارت بخاک یعنی تیمم با فقدان آب مثل غسل و وضو که طهارت بآب میباشد و فراموش نماید
طهارة را بعد از فراغ از طواف اعاده نماید طواف و نماز را و بخصوص منصوص است و اما در طواف مندوب پس چنانکه
اظهر و اشهر است شرط در صحت آن نمیباشد بلکه شرط در کمال آنست و قول ابو الصلاح و بعضی دیگر از متاخرین بشرط بودن در صحت آن

ایضا ضعیف است و فراموش نماید طهارت را در آن نماز را استیناف باعاده میکند و طواف را اعاده میکند شرط دوم ستر آنست که طاهر باشد
بدن و لباس او از نجاسات و شرط بودن این شرط در صحت آن اقوی و اشهر بلکه بدون خلاف است و در غنیه ادعای اجماع
نیز بر آن شده است و اقوی معفو بودن نجاساتی است که در نماز معفو از آنها شده است چنانکه رای شهیدین و بعضی دیگر است
و قول اکثرین که معفو ندانسته اند تفریطی است در مقابل افراط ابن حمزه که جمیع نجاسات را در بدن و لباس و ابن جنید که بخصوص خون را
هرچند که در نماز معفو نباشد معفو دانسته اند و جمعی از متاخرین نیز تبعیه آنها نموده اند و حدیث ایشان با آنکه مرسل و بخصوص خون در
لباس است محمول بر جاهل خواهد بود و چنانکه طواف جاهل و غیر عالم بنجاست بدن یا لباس تا بعد از فراغ بدون خلاف صحیح و منصوص
میباشد و اگر که عالم بنجاست بوده است و فراموش کرده است اقوی وجوب اعاده طواف است هرچند که اظهر آنست که مثل جاهل میباشد
و اگر در اثناء آن عالم بنجاست گردد و پس چنانکه ظاهر دو حدیث است قطع میکند و ازاله نجاست را مینماید و بعد از آن از همان جایی که
قطع نموده است بنا میگذارد خواه آنکه قبل از اکمال چهار شوط باشد یا بعد از آن و بعضی حکم آنرا حکم حدث در اثناء دانسته اند چنانکه
بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی شرط سیم آنست که ختنه شده باشد و شرط بودن این شرط در مرد و در حال تمکن و عدم
تعذر مشهور بلکه بدون خلاف و اجماعی است و توقف نمودن ابن ادریس در آن بدون وجه است و در زن بالاجماع شرط نمیباشد
و در طفل و خنثی خلاف است و اقوی شرط بودن است در آنها ایضا و همچنین در مرد غیر متمکن از ختنه نمودن خلاف میباشد و رای
جمعی عدم شرط بودن آنست هرچند که عدم تمکن او بسبب تنگی وقت باشد و چنانکه صریح حدیث و رای جمعی دیگر است اقوی شرط بودن آنست
مگر آنکه هیچ وجه متمکن از آن نباشد پس شرط نخواهد بود و اما کیفیت طواف پس واجب در آن اینکه نیت تقرب و تعیین طواف
حج یا عمره و طواف زیارت یا طواف نساء را نماید بالاتفاق و اینکه ابتدا بحجر الاسود و ختم با آن نماید بالاتفاق و ابتدا و ختم نمودن
با آن امریست که فی نفسه واضح و در نزد همه معروف میباشد و تحقق آن باین نحو است که بایستد بر سنگ زردی که در این زمانها فرش
نموده شده است بر زمین در مقابل حجر الاسود و بجهة علامة از برای محل ابتدا نمودن با آن و بعد از آن شروع در طواف نماید تا تمام
نمودن شوطها ختم نمودن از آن حجر و تقدم بر حجر در ابتدا و تاخر از آن در انتها هیچ ضرری ندارد خصوصا اینکه آنرا از طواف ندانند
و قول متاخرین بوجوب قرار دادن اول جزو از پیش بدن خود محاذی با اول جزوی از حجر الاسود و همچنین مرور با اینکس در اول
شروع و ختم او و در آخر فراغ بر حجر باشد تدقیقی است بدون تحقیق و دلیلی غیر از احتیاط ندارد و چنانکه بعضی فرموده اند این تدقیقات
اقرب بوسواس است تا باحتیاط و اینکه خانه کعبه را در حال طواف بر طرف چپ خود قرار دهد بالاتفاق باین نحو که بعد از آن استقبال
نمودن بحجر الاسود از طرف راست خود شروع در حرکت نماید و اگر در روی یا پشت یا طرف راست خود را بجانب کعبه کند هرچند که در تمام
کلام باشد از روی جهل یا سهو باشد هرآینه طواف باطل خواهد بود و باید که از حجر اعاده نماید و چونکه قرار دادن خانه را بطرف چپ
و پشت و روی و طرف راست را با آن نکردن نیز امریست که در نزد همه معروف است لهذا اندک انحرافی که آنرا در عرف انحراف
نگویند ضرر ندارد و چنانکه صریح احادیث و صریح جمعی است مستحب است اینکه اولا استقبال بحجر نماید بعد از آن آنرا بر طرف چپ خود

چندان

چندان دو شروع نماید بحرکت کردن از پیش روی خود و اگر که اول استقبال بحجر نماید و شروع در حرکت کند هرآینه جایز خواهد بود مگر در حال
تقیه که استقبال نمودن واجب است و ترک او جایز نخواهد بود و اینکه طواف را در ما بین خانه و مقام ابراهیم نماید بالاتفاق و همان قدر
فاصله را از جمیع جهات نیز مراعات نماید و در خارج آن قدر و خارج مقام طواف نکند و هیچ جزو از بدن داخل در خانه یا در شاذروان که جزو
خانه است و طرف آنست نماید و مراد از شاذروان قدر باقیمانده از بنای دیوار است بعد از نقص آن و اگر که بخواهد که دیوار
خانه از طرف رکن شاذروانست دست بالد یا آنکه آنرا ببوسد باید دست را داخل در خانه نماید پس باید که بایستد و بر او نرود تا آنکه طواف
او در غیر خارج خانه واقع نشود و ابن جنید و صدوق در فقیه طواف نمودن در خارج مقام در حال ضرورت تجویز نموده اند
و بعضی از متاخرین تبعیه آنها نیز کرده اند و حدیث صحیح با ایشانست و اینکه حجر اسمعیل را داخل در طواف نماید بالاتفاق یعنی آنرا از خانه
کعبه محسوب دارد و طواف را در خارج از آن نماید و مسافت ما بین خانه و مقام را از خارج آن اعتبار نماید و اگر که طواف را در آن
نمود هرآینه همان شوط را از ابتدا حجر الاسود اعاده نماید هرچند که حجر در باب طواف باید که از جمله خانه محسوب داشته شود لکن چنانکه
صریح حدیث صحیح است و سابقا در باب قبله نیز دانسته شد حجر از جمله خانه نمیباشد بلکه آن مدفن هاجر و اسمعیل و قبور بعضی از انبیاست
و جمعی از علما شش ذرع یا هفت ذرع از آنرا از جمله خانه دانسته اند و در دروس فرموده است که مشهور ما بین اصحاب آنست که جمیع
آن از خانه است و ظاهر اینست که مراد ایشان در باب طواف باشد و اینکه طواف را هفت شوط تمام نماید نه زیاده و نه کم بالاتفاق
و ابتدا او از حجر الاسود و ختم با آن از یک شوط گویند و اعتماد نمودن بر غیر در شماره آن جایز و منصوص است و اینکه هفت شوط را
بطریق توالی و پی در پی بعمل آورد و چنانکه ظاهر اصحاب و بدون خلاف است مگر در صورتهائی که بعد از این در بیان احکام طواف
دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و اینکه بعد از فراغ از طواف دو رکعت نماز که از لوازم طواف بدون فاصله بجای آورد و وجوب آن
در طواف واجب اتفاقی و از ضروریات مذهب است و قول که منقول از اهل بیت باستحباب آن شاذ و مردود است و استحباب آن
در طواف مستحب بدون خلاف است لکن نه بمعنی آنکه ترک آن و نقض جایز میباشد بلکه بمعنی آنکه استحباب آن بسبب تبعیت و لازم بودن
مر استحباب طواف میباشد و گذاردن دو رکعت در هر وقت که باشد جایز است مگر آنکه وقت نماز واجبی تنگ شده باشد و اظهر و اشهر آنست
که واجب است آنکه دو رکعت نماز طواف واجب در خلف مقام ابراهیم علیه السلام و قریب با آن گذارده شود و اگر که ممکن باشد و اگر که بجهة ازدحام
ممکن نباشد پس در دو طرف آن تا در خلف آن تا هر جایی که ممکن باشد بگذارد و بدون خلاف جمعی دو طرف را با خلف آن در یک
درجه و بر سبیل تخییر دانسته اند و قول ابن البراج بجواز گذاردن آن در حال اختیار در تمام مسجد الحرام و موافقه نمودن صدوقین
مر او را در دو رکعت طواف نساء بخصوصه و قول شیخ در خلاف باستحباب گذاردن آن در خلف مقام و مجزی دانستن در غیر آن
دلیل هیچ کدام معلوم و واضح نیست و اما دو رکعت نماز طواف مستحب پس جواز گذاردن آن در تمام مسجد الحرام با مراعات نمودن
خلف مقام و دو طرف آن بدون خلاف است و تقدم نمودن بر خود مقام در نماز مطلقا بدون خلاف جایز نمیباشد و مراد
از مقام سنگی است که بر آن اثر قدم حضرت ابراهیم علیه السلام میباشد و در این زمانها در خارج مطاف در موضعی است که بر آن

بنا و عمارت ساخته شده است و گذاردن نماز در خلف آن یا از دو جانب آن نیز باید که در جای موضع بنا و در خارج مطاف باشد
نه موضعی که در عهد ابراهیم و رسول خدا صلی الله علیه و آله داشته است که در مطاف و در نزد خانه کعبه بوده است و اما عبارت بعضی که فرموده اند
در مقام پس چنانکه شهید فرموده است مراد آنست که نیز نزد مقام است که عبارتست از خلف یا دو جانب آن چون که قطع حاصل است
با آنکه نماز بر خود مقام که عبارتست از سنگ مذکور گذارده نمیشود و اگر گذاردن دو رکعت را در نزد مقام فراموش نموده اگر کوتاهی
نموده پس چنانکه مشهور و منصوص است واجب است که برگردد و نماز را در نزد آن بگذارد و اگر برگشتن او متعذر یا موجب مشقه
نباشد و الا در هر جای که بخاطر آورد میگذارد و هر چند که در خارج مسجد یا خارج از حرم باشد و رجوع نمودن بسوی آن نیز ممکن
باشد چنانکه اشهر و اقویست و شهید در دروس رجوع نمودن بمسجد یا بحرم با امکان آن لازم دانسته و بدون دلیلست و احتمال
شیخ و صدوق مراد استحباب برگشتن با عدم مشقه و میل بعضی باثبات آن خلاف تحقیق است و قول علامه در تحریر و تذکره بجواز نایب
گرفتن از برای گذاردن آن در نزد مقام با وجود مشقه در برگشتن منصوص و قوی است و جاهل بحکم مذکور حکم آن چنانکه منصوص
و رای جمعی است مثل فراموش نماینده میباشد و اما جاهل پس نص ندارد و اقوی آنست که حکم او مثل حکم جاهل و ناسی میباشد
و اگر که ترک نماینده نماز بمیرد پس ولی او آنرا از جانب او مثل طواف قضا میکند بدون خلاف بنفسه یا بگرفتن نایب کفایه
مستحب است در طواف اینکه اینکس قبل از دخول در مکه غسل نماید از چاهی که آنرا بئر میمون گویند و در راه عراق در ابطح میباشد یا از
چاهی که آنرا بئر فخ گویند و در یک فرسخی مکه در راه مدینه میباشد یا در منی از برای آنکه حج گذارده است و از منی داخل مکه میشود و در
منزل خود در مکه بعد از دخول در آن نیز مجزی چنانکه منصوص است و بعضی اجزای آنرا بالقدر از تقدیم آن دانسته اند و ضرر ندارد
و غسل روز از برای شب و غسل شب از برای روز مجزیست ما دام که اینکس قبل از طواف نخوابد و حدث از او نیز صادر نشود و الا
غسل را اعاده مینماید و اینکه ناخن و شارب خود را قبل از دخول در مکه بگیرد و اگر که از برای او حلال باشد مثل حج گذارنده نه عمره گذارنده
و اینکه قبل از دخول در حرم و در مکه دهان خود را بگیاه اذخر یا غیر آن خوشبوی کند و اینکه داخل در مکه شود از اعلای آن
یعنی از عقبه که آنرا عقبه مدنیین و ثنیه کداء گویند و سرازیر میشود به حجون که مقبره مکه است و کوهی است و در طریق مدینه و شام
واقع است خواه آنکه داخل شونده از راه مدینه و شام بیاید یا از غیر آن چنانکه رای بعضی دیگر است و اینکه در نزد دخول پای او برهنه باشد
و نعل و کفش خود را در دست بگیرد و اینکه با آرام و وقار و با خضوع و خشوع داخل گردد چنانکه منصوص است آمرزیده میشود و اینکه
در نزد دخول این دعا را بخواند اللهم انک قلت فی کتابک و قولک الحق و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و
علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق اللهم انی ارجوا ان اکون ممن اجاب دعوتک و قد جئت من شقة بعیدة
و من فج عمیق سامعا لندائک و مستجیبا لک مطیعا لامرک و کل ذلک بفضلک علی و احسانک الی فلک
الحمد علی ما وفقتنی له ابتغی بذلک الزلفة عندک و القربة الیک و المنزلة لدیک و المغفرة لذنوبی و التوبة
علی منها بمنک اللهم صل علی محمد و آل محمد و حرم بدنی علی النار و امنی من عذابک و عقابک برحمتک

یا رحیم

یا رحیم و اینکه داخل مسجد بشود از باب بنی شیبه تا اینکه پای او بر بت بزرگ که آنرا هبل گویند و در آنجا مدفونست بگذارد و آن
باب در این زمانها بسبب زیادتی که در مسجد داخل در مسجد در نزد ستونها و مقابل باب السلام میباشد و معروف نیست پس باید که
از دری که مقابل باب السلام است داخل شود و راست برود تا آنکه از ستونها بگذرد و اینکه در نزد دخول در مسجد در نزد باب بایستد و سلام
بر پیغمبر صلی الله علیه و آله بدین نحو نماید که السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته بسم الله و بالله و من الله و ما شاء الله
السلام علی انبیاء الله و رسله السلام علی رسول الله و السلام علی ابراهیم خلیل الله و الحمد لله رب العالمین
بعد از آن پای راست را مقدم بدارد و داخل شود و بعد از دخول روی بجانب کعبه نماید و دستها را بآسمان بلند کند و این دعا را
بخواند که اللهم انی اسئلک فی مقامی هذا فی اول مناسکی ان تقبل توبتی و ان تجاوز عن خطیئتی و تضع عنی
وزری الحمد لله الذی بلغنی بیته الحرام اللهم انی اشهد ان هذا بیتک الحرام الذی جعلته مثابة للناس
و امنا و مبارکا و هدی للعالمین اللهم ان العبد عبدک و البلد بلدک و البیت بیتک جئت اطلب رحمتک و اؤم
طاعتک مطیعا لامرک راضیا بقدرک اسئلک مسئلة الفقیر الیک الخائف لعقوبتک اللهم افتح لی ابواب رحمتک
و استعملنی بطاعتک و مرضاتک و اینکه در وقتی که نزدیک بحجر الاسود گردید بایستد و روی بآن نماید و حمد و ثنای خداوند و صلوات
بر رسول بجای آورد و سؤال قبول از خدا نماید بدین نحو که الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا
الله سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر من خلقه و اکبر ممن اخشی و احذر لا اله الا الله
وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و یمیت و یحیی و هو حی لا یموت بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر
و صلوات و سلام بفرستد بنحوی که در نزد دخول مسجد مذکور گردید بعد از آن حجر را استلام نماید یعنی آنرا ببوسد یا دست خود را
بآن بمالد یا شکم خود را بآن بچسباند اگر ممکن باشد و الا دست بآن اشاره کند و دست خود را ببوسد و بعضی استلام را یعنی بوسیدن را
واجب دانسته است و بعد از آن روی بآن نماید و این دعا را بخواند اللهم امانتی ادیتها و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاة
اللهم تصدیقا بکتابک و علی سنة نبیک اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله
آمنت بالله و کفرت بالجبت و الطاغوت و باللات و العزی و عبادة الشیطان و عبادة کل ند یدعی من دون الله
و اگر که همه این دعا را نتواند که بخواند پس بعض آنرا بخواند و بگوید که اللهم الیک بسطت یدی و فیما عندک عظمت رغبتی فاقبل
سبحتی و اغفر لی و ارحمنی اللهم انی اعوذ بک من الفقر و الکفر و مواقف الخزی فی الدنیا و الآخرة و استلام ارکان
ساقط است و اینکه طواف نماید با آرام و وقار و میانه روی خواه در شوطهای اول یا آخر و خواه در طواف قدوم یا غیر آن چنانکه
رای اکثرین است و قول شیخ در مبسوط و علامه در تحریر است که سه شوط را بطریق تند تنگ گام که آنرا رمل گویند برود و باقی را راه
برود و ابن حمزه که طریقه مذکور را مستحب و مخصوص از برای قادم مکه دانسته هر دو ضعیف و موافق مر عامه است و اینکه در حال طواف
ذکر خدا نماید و صلوات بفرستد و قرآن را تلاوت نماید و چنانکه مروی است قرائت افضل از ذکر میباشد و صلوات افضل از کل است و اینکه

بخواند که اللهم انی اسئلک باسمک الذی یمشی به علی ظلل الماء کما یمشی به علی جدد الارض واسئلک باسمک
الذی یهتز له عرشک واسئلک باسمک الذی تهتز له اقدام ملائکتک واسئلک بالذی دعاک به موسی
من جانب الطور فاستجبت له والقیت علیه محبة منک واسئلک باسمک الذی غفرت لمحمد صلی الله علیه
وآله ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت علیه نعمتک ان تفعل بی کذا وکذا و هر وقت که بدر خانه کعبه رسید
اینرا بخواند که سائلک فقیرک مسکینک ببابک فتصدق علیه بالجنة اللهم البیت بیتک والحرم حرمک
والعبد عبدک وهذا مقام العائذ المستجیر بک من النار فاعتقنی ووالدی واهلی وولدی واخوانی
المؤمنین من النار یا جواد یا کریم و بعد از آن صلوات بر رسول و آل او بفرستد و در ما بین رکن یمانی و حجر الاسود
بگوید ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار و در طواف نیز بگوید که اللهم انی الیک
فقیر وانی خائف مستجیر فلا تغیر جسمی ولا تبدل اسمی و وقتی که رسید بحجر اسمعیل باید سر خود را بسوی ناودان
خانه کند و بگوید که اللهم ادخلنی الجنة واجرنی من النار برحمتک وعافنی من السقم واوسع علی من الرزق الحلال
وادرء عنی شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم و اینکه در شوط هفتم در نزد مستجار بایستد و آنرا التزام
نماید یعنی دو دست خود را بر دیوار خانه پهن کند و شکم و روی خود را بآن بچسباند و بگوید که اللهم البیت بیتک والعبد عبدک
وهذا مکان العائذ بک من النار و گناهان خود را بیاد آورد و اقرار بآنها و استغفار و توبه از آنها بکند و مستجار
در برابر در است در سمت مقابل پشت قریب برکن یمانی است و آنرا ملتزم و متعوذ نیز گویند و اگر التزام را فراموش کند تا اینکه از
پس چنانکه منصوص و رای بعضی است برگردد و قول بعضی بجواز برگشتن ضعیف است بلکه باید که موضع خود را حفظ نماید تا باز
در شوط واقع شود و اینکه طواف را نزدیک بخانه بجا آورد هر چند که گامها کمتر شود و اینکه در هر شوط حجر الاسود را ببوسد یا دست
بآن بمالد یا بدست بسوی او اشاره کند و دست خود را ببوسد اگر که بوسیدن آن موجب اذیت مردمان باشد و اینکه در هر شوط
چهار رکن را التزام نماید یعنی آنها را در بغل بگیرد و شکم و روی خود را بآنها بچسباند خصوصا رکنی که در آن حجرست و رکن یمانی را
و منع شود [illegible] مثل واجب دانستن سلار التزام یمانی را امر دو شذ است و اینکه در
اقامه بمکه سیصد و شصت طواف که دو هزار و پانصد و بیست شوطست بعدد ایام سال بکند اگر ممکن باشد و الا سیصد و شصت
شوط بجا آورد و یک طواف محسوب میدارد و از مسئله کراهة قران مستثنی میباشد و ابن زهره در غنیه مستثنی ندانسته است و فرموده است
که بر سه شوط چهار شوط دیگر بیفزاید که مجموع پنجاه و دو طواف بشود تا آنکه قران مکروه بعمل نیاید و موافقه با سال شمسی نیز داشته باشد
و علامه در مختلف و شهید در روضه آنرا مستحسن دانسته اند لکن شهید منع از قران نموده و اصحاب نموده است و هر دو قول را مشتبه دانسته
و حدیث صحیح در تهذیب بخصوص قول ابن زهره مرویست و لکن بزیادتی چهار شوط توافق با عدد سال شمسی نمیشود و سیصد و شصت
نیز توافق با هیچ یک از سال شمسی و قمری ندارد چونکه شمسی پنج روز و چیزی و شش روز در کبیسه زیادتر است و قمری بهمین قدر نقص

و از آن میباشد پس باید که مراد توافق تقریبی باشد نه تحقیقی و اینکه در دو رکعت نماز طواف حمد و قل هو الله احد را در رکعت اول و قل
یا ایها الکافرون را در رکعت دوم چنانکه در مستحبات قراءت در کتاب صلوة نیز دانسته شد بخواند و مکروهست در طواف تکلم نمودن
بغیر ذکر و دعا و قراءت اما جواز آن پس اجماعی است مثل جواز نشستن در طواف و در حدیثست که هر که طواف نماید که طواف
نماید این خانه در وقت زوال آفتاب در حالتی که سر و پای او برهنه باشد و گامهای او نزدیک بیکدیگر و چشم خود را بپوشد و در هر شوط
حجر الاسود را استلام نماید از غیر اینکه اذیتی بکسی برساند و قطع نکند ذکر خدا را از زبان خود مگر اینکه مینویسد خدای عز و جل از برای او
بهر گامی هفتاد هزار حسنه و محو مینماید از او هفتاد هزار سیئه و بلند مینماید از برای او هفتاد هزار درجه و آزاد میفرماید از جانب او
هفتاد هزار رقبه که قیمت هر رقبه ده هزار درهم باشد و شفاعت او را قبول مینماید در هفتاد هزار نفس از اهل بیت او و بجا
می آورد از برای او هفتاد هزار حاجة و مستحب است از برای حاضر بمکه اینکه طواف بسیار بجا آورد و طواف از برای زایر وارد
شده افضل است از نماز نافله و از برای ساکن بمکه بعکس آنست چنانکه در صحیح حفص و غیر آن چنین است که طواف افضل است از برای
مجاور تا یک سال و در سال دوم با نماز برابر میباشد و در سال سیم مثل مقیم و ساکن نماز از برای او افضل میباشد کفایة
و اما اقسام طواف پس بدانکه طواف دو طواف است یکی قبل از سعی در ما بین صفا و مروه است و آنرا طواف زیارة گویند و دیگری بعد از
سعی است و آنرا طواف نساء گویند و طواف زیارت واجب است بر حج گذار و عمره گذار در تمام اقسام آنها و از افعال حج و عمره میرده
میباشد بالاتفاق و طواف نساء در تمام اقسام حج نیز واجب است بالاتفاق و در عمره مفرده نیز واجب است بنابر مشهور و جعفی گفته که
در عمره مفرده ساقط است و اشکالات احادیث محمول بر تقیه است و در عمره تمتع طواف نساء نمیباشد بالاتفاق و قول بوجوب آن در آن
شاذ است و طواف نساء لازم است از برای مرد و زن و طفل و خنثی و خصی و هر کس که بجهة مرض و مانند آن عاجز از طواف باشد آنرا
بدوش گرفته طواف داده میشود و هر کس که بدوش کشیدن آن ممکن نباشد بجهة نگاه داشتن طهارت و بیهوشی و مانند آنها نایب
واجب است که بعوض و نیابة او طواف نموده شود و زن حایض که حیض او مانع از طواف است عدول بنوع دیگری از حج مینماید مگر
در طواف نساء که با تعذر ماندن در مکه نایب میگیرد چنانکه سابقا نیز دانسته شد و طواف زیارة رکن است و ترک آن از روی عمد
مبطل حج و عمره میگردد بدون خلاف و چنانکه مضمون احادیث و رای اکثر است ترک از روی جهل مثل ترک از روی عمد است
و باید که حج و عمره را اعاده نماید و یک شتر نیز کفاره بدهد و در ترک از روی سهو چونکه نقص ندارد کفاره نمیباشد و این کفاره
عقوبة محض است نه اینکه جبران عبادة باشد چونکه عبادة باطل شده است و جبران با آن تعلق نمیگیرد و بعضی کفاره را واجب
ندانسته اند و ضعیف است و شهید احتمال ثبوت کفاره را در ترک از روی عمد نیز داده است بجهة اولویة و ممنوعست و معنی
ترک از روی عمد و جهل آنست که آنرا تا وقت آن باقی است نماید و سابقا دانسته شد که وقت طواف حج قبل از تمام شدن
ذی الحجة است و در عمره تمتع قبل از تنگ شدن وقت از برای عمره و حج است و در عمره مفرده مجامع با حج مثل عمره حج قران
و افراد و در عمره مفرده و ارج که آنرا مبتوله گویند اشکالست و بعضی احتیاط آخر ماهی از آن نموده اند و قوت و اما طواف نساء

پس رکن نمیباشد و ترک آن از روی عمد موجب بطلان نمیشود بدون خلاف ولکن حلال شدن زن موقوف بر آنست و اگر کسی طواف
نساء را از روی عمد یا از روی فراموشی ترک نماید هر آینه موجب بطلان نمیگردد ولکن باید که قضا نماید هر چند که بعد از
فراغ از حج و عمره و بعد از گذشتن وقت آنها باشد بجای آورد بدون خلاف و اگر که کوچ کرده است برمیگردد و اگر که برگشتن متعذر
یا موجب مشقت باشد نایب میگیرد بدون خلاف و بعضی از متاخرین نایب گرفتن را با عدم تعذر و مشقت در برگشتن نیز تجویز کرده‌اند
و ضعیف است و اگر که برگشتن از برای خودش اتفاق افتد واجب است که خود قضا نماید و اگر که قبل از قضا نمودن طواف را
بنفس خود یا بنیابت جماع نماید هر آینه چنانکه صریح حدیث و رای جمعی است واجب است که یک شتر را در حج یا در عمره بر وجه کفاره و این
کفاره بر کسی است که جماعت را بعد از تذکر نموده باشد و با فراموشی کفاره از او ساقط میباشد و قول شیخ در نهایه و بعضی دیگر که کفاره را
مطلقا واجب دانسته‌اند ضعیف است و در هر وقت که قضا طواف زیارة واجب شد پس شیخ و جمعی دیگر اعاده سعی را بعد از آن نیز
لازم دانسته‌اند و اکثرین لازم ندانسته‌اند و چنانکه صریح حدیث است حکم اعاده سعی در صورتیکه وقت آن گذشته باشد و الا سعی را
اعاده نمیکند و لکن بیک گوسفند کفاره میدهد و هر کس که طواف را زیاده بر هفت شوط نماید پس چنانکه مشهور است زیاده از روی عمد
در طواف مستحب مکروهست و در طواف واجب حرام و موجب بطلان و اعاده طواف میباشد و قول ابن ادریس بکراهت آن مطلقا
ضعیف و نادر است و از روی سهو قطع میکند اگر که تذکر او قبل از تمام شدن شوط هشتم باشد و چیزی بر او نمیباشد چنانکه اتفاق
و رای اکثرین است و بعضی که حکم باتمام نمودن یک طواف دیگر و عدم قطع نموده‌اند دلیل ایشان مجمل است و باید که حمل بر سبق
نموده شود و اگر که بعد از تمام شدن شوط هشتم باشد چنانکه ظاهر احادیث و صریح مقنعه است و رای والد صدوق و ابن جنید
و بعضی دیگر است واجب است که شش شوط دیگر را بجای آورد تا آنکه مجموع دو طواف گردد و طواف دوم فریضه و اول نافله میباشد
و قول علامه و شهیدین بنافله بودن طواف دوم و تجویز نمودن قطع آن هر چند که بعد از تمام شدن شوط هشتم باشد ضعیف است
و علی التقدیر چنانکه اقوی و رای اکثرین است واجب است که دو رکعت نماز طواف فریضه را بعد از آن در نزد مقام بگذارد
و دو رکعت نماز طواف نافله را نیز در نزد مقام بعد از فراغ از سعی در ما بین صفا و مروه بگذارد و قول بعضی از متاخرین بافضل بودن
آن و تجویز نمودن گذاردن هر چهار رکعت را قبل از سعی ضعیف و خلاف تحقیق است و اگر که از هفت شوط ناقص نماید پس مادام
که در مطاف است و منصرف نشده است بنحویکه منافی موالات باشد آنچه که ناقص نموده است بجای میآورد هر چند که یک گام باشد
بدون خلاف خواه آنکه در طواف فریضه باشد یا نافله و خواه آنکه نقصان در آن از روی عمد باشد یا جهل یا سهو یا آنکه قبل از
تجاوز از نصف باشد یا بعد از آن و اگر که منصرف شده باشد و طواف فریضه باشد پس اگر که ناقص نمودن از روی عمد و بی
عذر است هر آینه طواف باطل و اعاده آن واجب خواه آنکه قبل از تجاوز از نصف باشد یا بعد از آن چنانکه صریح بعضی است
و ظاهر آنست که بدون خلاف است و اگر که از روی سهو یا جهل یا ضرورت و عذر است پس چنانکه مشهور است اگر که قطع و نقصان بعد
تجاوز از نصف است یعنی بعد از تمام نمودن چهار شوط است هر آینه برمیگردد و از موضع قطع و نقصان هر چند قبل از رکن باشد

بنا

بنا میگذارد و تمام میکند اگر که برگشتن او ممکن باشد و الا از برای اتمام نمودن نایب میگیرد و اگر که قبل از تجاوز از نصف است
هر آینه طواف باطل است و برمیگردد و از سر میگیرد اگر که برگشتن ممکن باشد و الا نایب میگیرد و بعضی از اقوال دیگر که در اینمقام
میباشد ضعیف است و ضرورت و عذر مثل حدث یا مرض یا حاجتی از برای خود یا برادر دینی یا دخول در خانه و امثال آنها است
و اما در ضرورت و عذری که بجهت دخول وقت نماز واجبی باشد خواه آنکه وقت آن مضیق یا موسع باشد یا آنکه بجهت دخول وقت نماز
وتری باشد که خوف فوت آن را داشته باشد پس در آن خلاف است بعضی حکم آن را مثل حکم عذرهای مذکوره دانسته‌اند بدون وجه
ولکن اقوی و اشهر که ادعای اجماع نیز بر آن شده است آنست که بعد از نماز از هر جای که قطع نموده است بنا میگذارد هر چند که قبل از
چهار شوط باشد و قول بعضی دیگر که در حضور رفقه و ترقید خوف آن را نفرموده‌اند ضعیف است و علی التقدیر بهمان موضع
قطع را حفظ میکند تا آنکه بعد از برگشتن از همان موضع بگیرد و زیاده و نقصان در آن واقع نشود و اگر که شک در موضع نماید
پس چنانکه صریح جمعی است بنا بر قدر یقین و احتیاط میگذارد و اما در طواف نافله پس با عذر مطلقا و بدون عذر بعد از تجاوز از نصف
در آن خلاف است بعضی بنا گذاردن و بعضی دیگر از سر گرفتن را فرموده‌اند و قول اول اظهر و اشهر است و هر کس که طواف بر او باشد
و بمیرد پس ولی او از او قضا نماید **کفایت** و کسیکه شک نماید در عدد اشواط و شک او بعد از فراغ و انصراف از طواف باشد
ملتفت نمیشود و طواف او صحیح است بدون خلاف و اگر که در اثناء طواف باشد و شک او در ما بین اتمام و زیاده باشد مثل شک
در ما بین هفت و زیاده بر آن هر قدر که باشد پس قطع میکند و طواف او صحیح است بدون خلاف ایضا اگر که در حال شک برکن
رسیده و در آخر شوط باشد و اگر که در اثناء باشد پس چنانکه صریح ابن زهره در غنیه و شهید در مسالک و روضه و جمعی دیگر است طواف
او باطل است چه که در ما بین دو محذور که اتمام محتمل مر زیاده و قطع محتمل مر نقصانست میباشد و همچنین طواف باطل است اگر که
شک او در تمام شوطها باشد یعنی نداند که چند شوط نموده است و اگر که شک او در اثناء و در ما بین نقصان و اتمام باشد مثل شک
در ما بین شش و هفت مثلا پس چنانکه مشهور و اصح است و ادعای اجماع از ابن زهره در غنیه نیز بر آن شده است آنست که طواف
باطل است و واجب است اعاده آن اگر که طواف فریضه باشد و جمعی از متاخرین بنا بر اقل و طواف را صحیح دانسته‌اند و نسبت این
قول را بمفید و والد صدوق و ابن جنید و ابو الصلاح نیز داده‌اند و اعاده را افضل و احوط دانسته‌اند و عبارة مفید مجمل
و احادیث آنها با آنکه صحیح است نیز احتمال دارد و حمل آنها بر طواف نافله باید نمود و اما در طواف نافله پس بدون خلاف بنا بر اقل
میگذارد خواه آنکه شک او در زیاده باشد یا نقصان و خواه آنکه در حال شک برکن رسیده و در آخر شوط باشد یا نرسیده و بنا
و در تذکره و منتهی و تحریر و روضه بنا گذاردن بر اکثر در هر جاکه مستلزم زیاده نباشد نیز تجویز نموده‌اند مثل نماز نافله و حدیثی صحیح نیز در
فقیه در خصوص آن وارد شده است و ضرر ندارد و لکن بنا بر اقل بالاتفاق افضل میباشد و قران در طواف واجب حرام است بنا بر
اشهر و موجب بطلان هر دو طواف است بنا بر اشهر و ابن ادریس مکروه دانسته است و بعضی دیگر موجب بطلان ندانسته‌اند و مراد به قران
و اما دو طواف را یا بیشتر بیکدیگر مقرون و متصل نماید و فاصله بگذارد دو نماز هر یک را بعد از آن قرار دهد دو نماز های جمیع را بعد آن

فارغ از آنها بجای آورد و بعضی معنی آنرا اعم از حج و طواف و از زیارت نمودن هر یک طواف هر چند که یک شوط و یک گام باشد دانسته‌اند
و هر دو مسئله را که دانسته‌اند خلاف تحقیق است و پوشیدن حلال در طواف بعضی حرام دانسته‌اند و ابن ادریس و جمعی از متأخرین مکروه دانسته‌اند
مگر در طواف عمره که چونکه پوشیدن سر حرام می‌باشد حرام دانسته‌اند و این قول اصح است و علی التقدیر موجب بطلان طواف نمی‌باشد
بدون خلاف و هم چنین است حکم پوشیدن لباس دوخته در طواف عمره ایضا و بر طلا چنانکه جمعی فرموده‌اند عبارتست از کلاه
بلندی که در زمانهای سابق می‌پوشیده‌اند و در احادیث است که آنرا در حول کعبه مپوش بدرستیکه آن از زی یهود می‌باشد
و چنانکه سابقا دانسته شد جایز است از برای قارن که در حال اختیار و از برای متمتع که در حال اضطرار آنکه طواف
و سعی حج را مقدم بر وقوفین و اعمال منی بدارند بدون خلاف مگر از ابن ادریس و ثابت ولکن تجدید نماید تلبیه را
بعد از نماز هر طوافی که بوده باشد و اما از برای متمتع در حال اختیار پس بالاتفاق جایز نمی‌باشد و میل نموده بعضی
بجواز آن با آنکه ظاهر در فتوی نیست ضعیف می‌باشد و احادیث آنها محمول بر حال ضرورت مثل حالت مرض و پیری و خوف
از حیض و امثال آن می‌باشد و اما مقدم داشتن طواف نساء در حال اختیار پس بدون خلاف از برای هیچکدام جایز
نمی‌باشد و در حال ضرورت چنانکه اصح و اشهر است از برای جمیع آنها جایز است و قول ابن ادریس بعدم جواز آن در ضعیف است
و هم چنین بدون خلاف جایز نیست از برای هیچکدام مقدم داشتن طواف نساء بر سعی در حال عمد و اختیار و اما در حال
سهو و ضرورت پس جایز است بالاجماع و احتمال بعضی عدم جواز را و سکوت جمعی از حکم آن خلاف اجماع نمی‌باشد و جایز نیست
بر رای اکثرین در حکم عالم می‌باشد و مقدم داشتن سعی را بر طواف زیارت جایز نمی‌باشد بالاتفاق و هر گاه که در حق زن
که نذر نموده است آنکه طواف را بچهار دست و پای نماید وارد شده است آنکه دو طواف بجا آورد و جمعی بمضمون آن در حق زن
و مرد هر دو فتوی داده‌اند و محقق حکم آنرا مخصوص بزن دانسته و در حق مرد نذر را چونکه بر خلاف شرع است باطل دانسته است
و ابن ادریس در سرایر در حق مرد و زن هر دو باطل دانسته است و قول او اقوی است ولکن عمل نمودن بمضمون روایت در حق مرد و زن
هر دو هر چند که ضعیف وارد در حق زن ضرر ندارد و چونکه ضعیف مراتب دادن حکم آن بر دفع ابطال می‌باشد و اما قول علامه
در منتهی که نذر منعقد است و هیئت مذکوره باطل می‌باشد و واجب است آنکه یک طواف را بجا آورد پس تدقیقی است بر خلاف تحقیق
والله اعلم **کفایه** کیفیت سعی در ما بین صفا و مروه که از افعال حج و عمره هر دو می‌باشد آنست که اولا بعد از فراغ از طواف زیارت
و دو رکعت نماز آن مستحب است آنکه بیاید در نزد حجر الاسود و آنرا استلام نماید و ببوسد یا اشاره بآن نماید بنحویکه سابقا دانسته شد
و بعد از آن بیاید در نزد چاه زمزم و بدست خود از دلوی که مقابل حجرات است یک دلو یا دو دلو از آن آب بکشد و از آن
آب بیاشامد و بر سر و بدن خود بریزد و در نزد آشامیدن و ریختن آب این دعا را بخواند اللهم اجعله علما نافعا و رزقا
واسعا و شفاء من کل داء و سقم بعد از آن بیرون بیاید و متوجه بسوی صفا گردد از دری که مقابل صفا و مقابل حجر است
و آنرا باب الصفا گویند و آن در در این زمانها مثل باب بنی شیبه داخل در مسجد می‌باشد و آنرا بدو ستون نشانه کرده‌اند

پس باید

پس باید که از ما بین آن دو ستون بیرون آید و چنانکه شنیده شد در وقت فرموده‌اند بیرون آمدن از دری که مقابل آن دو ستون است مستحب می‌باشد
بعد از آن بالا برود بر صفا و بر آن بایستد بقدر زمان خواندن سوره البقره را با تانی و ترتیل و رو برکن عراقی که حجر الاسود در آنست نماید
و نظر بسوی خانه کعبه کند و مشغول بحمد و ثنای خداوند و ذکر نعمتهای او گردد و هر یک از تحمید و تکبیر و تهلیل را هفت مرتبه بگوید و صلوات
بر پیغمبر و آل او بفرستد و هر دعای را که خواهد بخواند و افضل آنها دعاهائی است که وارد شده است و مختصرترین آنها این دعاست
اللهم انی اسئلک حسن الظن بک فی کل حال و صدق النیة فی التوکل علیک بعد از آن از بلندی پائین آید و در درجه
چهارم از صفا در برابر کعبه بایستد و این دعا را بخواند اللهم انی اعوذ بک من عذاب القبر و فتنته و غربته و وحشته و
ظلمته و ضیقه و ضنکه اللهم اظلنی فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک بعد از آن پائین بیاید برابر سعی و پشت خود را برهنه
نماید و این دعا را بخواند یا رب العفو یا من امر بالعفو یا من هو اولی بالعفو یا من یثیب علی العفو العفو العفو یا جواد یا کریم
یا قریب یا بعید اردد علی نعمتک و استعملنی بطاعتک و مرضاتک بعد از آن مشغول بسعی گردد و برود و روی بمروه
و مسجد بطرف چپ او است بآرام و وقار تا اینکه برسد بمناره اول پس تند برود و هروله نماید و آنرا رمل نیز گویند و استحباب هروله
مخصوص بمرد است و از برای زن نمی‌باشد و اگر هروله را فراموش نماید هر آینه برگردد و بطریق قهقری و روی بپشت هروله را
بعمل آورد و در حال هروله این دعا را بخواند بسم الله و الله اکبر و صلی الله علی محمد و اهل بیته اللهم اغفر لی و ارحم و تجاوز
عما تعلم انک انت الاعز الاکرم تا اینکه برسد بمناره دویم که در نزد بازار عطاران است و هروله را قطع نماید و این دعا
بخواند یا ذا المن و الفضل و الکرم و النعماء و الجود اغفر لی ذنوبی انه لا یغفر الذنوب الا انت تا اینکه برسد بمروه
و بالا برود بر مروه تا حدیکه خانه کعبه نمایان بشود و بر آن نیز بایستد و طول ایستادن نیز بهمچو وارد شده است که در کسیکه خواهد
که مال او بسیار گردد پس طول بدهد ایستادن بر صفا و مروه را و مشغول گردد بدعا و تضرع و گریه هر چند که بقدر یک مسیح باشد
و جد و جهد در دعا نماید و تا اینجا یک شوط است بعد از آن از مروه پائین می‌آید و متوجه بصفا می‌شود و مسجد بطرف
راست او می‌باشد تا اینکه برسد بصفا و این یک شوط دیگر است و بهمین منوال میرود و می‌آید تا اینکه هفت شوط تمام شود و تمام شدن
هفت شوط در مروه می‌باشد و اگر در اثنای افعال عمره است پس بعد از تمام شدن هفت شوط حلق یا تقصیر را بعمل می‌آورد و محل
میگردد چنانکه سابقا دانسته شد و تمام این کیفیتهای مذکوره مستحبات است بدون خلاف و پیاده رفتن در سعی افضل است و سواره رفتن
جایز است بالاجماع و طهارت از حدث و خبث نیز در سعی مستحب می‌باشد و قول ابن ابی عقیل بوجوب و شرط بودن طهارت از حدث
در آن شاذ است و واجب در سعی بالاتفاق نیت است و ابتدا نمودن بصفا و ختم نمودن بمروه و سعی نمودن در ما بین آنها هفت شوط است
که رفتن تا مروه یک شوط است و برگشتن تا صفا یک شوط دیگر است و سعی نمودن در ما بین آنها بطریق معهود و روی بآنها نمودن و اگر
در ابتدا و ختم یا در طریق معهود عکس نماید هر آینه باطل خواهد بود و هر چند که از روی سهو یا جهل باشد بدون خلاف و قدر واجب
از ابتدا و ختم همان طریقه معروفه است و بالا رفتن بآنها واجب نیست بالاتفاق و فرموده جمعی که در ابتدا باید که عقب پاشنه را بصفا و ختم

برگشتن از ابروه و بچپاند تدقیق بالتحقیق است و نشستن در اثنای سعی بجهت صادر وقت تعب جایز است بالاجماع و تجویز نموده بعضی نشستن را
و فرموده اند که در حال تعب میایستد ذات بانشستن برای غیر راحت و بدون تعب مکروه است **کفایه** سعی در مابین صفا و مروه در حج
از حج و عمره رکن میباشد و ترک نمودن آن از روی عمد موجب بطلان آنهاست بالاتفاق و وقت ترک او تحقق آن بخواهد که در طواف
دانسته شد و از روی سهو موجب بطلان نمیباشد بدون خلاف بلکه واجبست انکه برگردد و سعی را بعمل آورد و اگر که برگشتن ممکن باشد
و مشقت نداشته باشد والا نایب میگیرد بدون خلاف و جاهل در نزد اکثرین در حکم عالم میباشد و زیاد نمودن در آن بر هفت شوط
از روی عمد حرام است و چنانکه مشهور است موجب بطلان نیز میباشد و از روی سهو ضرر ندارد بالاجماع و زیادتی را اگر که قبل از شوط
هشتم باشد میاندازد بدون خلاف و اگر که بعد از تمام شدن آن باشد پس اکثرین فرموده اند که مخیر است در اینکه زیادتی را بیندازد
یا اینکه شش شوط دیگر مثلا برآن بیفزاید و آنرا یک سعی دیگر مستحبی قرار دهد و استحباب مشروع نیست در اینجا و ابن زهره اقتصار بر قسم
دوم نموده است بعضی بر اقتصار بر قسم اول که طرح و انداختن است نموده اند و اربع در نظر حقیر این قولست و اگر که از هفت شوط نقص
کرده اند پس واجبست که بجا آورد قدر ناقص را هرچند که یک گام باشد بعمل آورد و هرچند که زمان طول کشیده باشد و تجاوز از نصف نیز نموده
باشد چنانکه اشهر است چونکه موالات در سعی بالاتفاق واجب نیست و اگر که کوچ نموده است واجبست انکه برگردد و اگر که ممکن باشد و مشقت
مشقت نیز نباشد والا نایب میگیرد و منقول از مفید و سلار و ابن زهره با الحاق نمودن او اجماع را در غنیه آنست که اگر نقصان آن
بعد از تجاوز از نصف باشد بنا میگذارد والا از سر میگیرد و شک در سعی اگر که بعد از فراغ و انصراف از آنست حکم ندارد و سعی صحیح است
و اگر که در اثنای آنست و شک در عدد شوطها کرده است و نمیداند که چند شوط نموده است هر آینه سعی باطل است و اعاده باید نمود و اگر که
در این احوال و زیاده است مثل شک در مابین هفت و هشت هر آینه زیاده را میاندازد و سعی تمام و صحیح است اگر که در حال شک بر مروه باشد
و شک او منافات با ابتدا نمودن به صفا نداشته باشد والا اعاده مینماید و اگر که شک او در مابین نقصان و اتمام باشد در مابین پنج و شش است
مثلا پس چنانکه مشهور است و در طواف نیز دانسته شد موجب بطلان و اعاده است و بعضی در اینجا نیز بنا را بر یقین دانسته اند و اگر که
عدد شوطها را بداند و شک نماید در اینکه ابتدا بمروه نموده است یا به صفا پس اگر که در عدد طاق است و بر صفا و یا متوجه به صفا است
هر آینه سعی باطل و موجب اعاده است و اگر که بر مروه و یا متوجه بمروه است هر آینه صحیح خواهد بود و در عدد جفت بر عکس اینست و هر کس
که سعی را یا بعض آنرا نموده است پس محل نمیگردد تا وقتی که خود یا نایب او آنرا بجای آورند بدون خلاف و اگر که در اثنای
سعی بیاد بیاورد که نماز طواف را نموده است پس سعی را قطع میکند و نماز را در خلف مقام میگذارد و بر میگردد و از موضع
قطع بنا میکند چنانکه مضمون صحیحین و فتوای جمیع است و صدوق فرموده است که تمام نمودن سعی و گذاردن نماز بعد از آن
نیز وارد شده است و هر یک از دو روایت که عمل نماید جایز است و همچنین است حکم اگر که بخاطر بیاورد نقصان طواف را چنانکه
ظاهر حدیث موثق و رای اکثرین است و بعضی دیگر شرط دانسته اند تجاوز از نصف طواف را و قبل از آن حکم باستیناف و از سر
گرفتن در سعی و طواف هر دو نموده اند اما اگر که در اثنای سعی بخاطر بیاورد که طواف را نکرده است پس بدون خلاف

طواف

طواف را میکند و سعی را از سر میگیرد و چنانکه منصوص و مشهور است جایز است قطع نمودن سعی را و بنا گذاردن از موضع قطع
بجهت حضور وقت نماز یا حاجت برادر دینی یا ضرورت دیگر و مفید و سلار و تابعین ایشان مثل منیه سابقه تجاوز از نصف را شرط
در بنا گذاردن دانسته اند و قبل از تجاوز از نصف حکم باستیناف نموده اند مثل طواف و ضعیف است و تاخیر انداختن سعی را از روز
طواف تا روز بعد از آن بدون خلاف جایز نیست مگر بجهت عذر پس بدون خلاف جایز است و تاخیر تا شب نیز جایز است و در صورت عدم جواز
اگر که بتاخیر انداخت هر آینه گناه نموده است ولکن مجزی میباشد بدون خلاف و بدانکه در حدیث وارد شده است که صحیح است و مضمون
آن اینست که از امام علیه السلام سوال نموده شد که مرد متمتع گذاری سعی نموده است شش شوط را و اعتقاد نموده است که فارغ
شده است و ناخنهای خود را گرفته است و محل گردیده است بعد از آن یقین کرده است که شش شوط نموده است پس امام علیه السلام
فرموده اند که برگردد و یک شوط دیگر را اتمام نماید و یک گاو کفاره بدهد و حدیث دیگر ضعیف است ولکن منجبر بعمل اکثر و بهیچ مذکور میباشد
و مضمون آن اینست که سوال نموده شد که مردی سعی نموده است شش شوط را و گمان نموده است که هفت شوط است و بعد از
محل شده است و مجامعت نموده است بخاطر آورده است که شش شوط نموده است پس امام فرموده اند که بر اوست که گاوی را
ذبح نماید یعنی کفاره بدهد و یک شوط را بجای آورد و وجوب تمام نمودن یک شوط بدون خلاف است و اما وجوب کفاره مذکوره
بسبب گرفتن ناخن و مجامعت نمودن پس چونکه اصحاب آنرا مخالف با قواعد مقرره از وجوه متعدده دیده اند لهذا ابن البراج
شیخ در کفاره کتاب نهایه و مبسوط و حدیث را بالنسبه بحکم کفاره مطروح نموده اند و بعضی دیگر تردد و توقف در آن نموده اند
و بعضی دیگر کفاره را مستحب دانسته اند از برای احتیاط و فراموش نماینده و سایر دیگر که اکثرین میباشند مضمون آنها را
مطلقا قبول فرموده اند و این قول اصح است لکن بجهت مخالفت مر قواعد باید که حکم کفاره را مخصوص بمورد آن دو حدیث دانست
که در عمره تمتع و فراموشی از یک شوط میباشد چنانکه ظاهر اول و فهم جمعی است از دوم در مورد اول و صریح هر دو است در مورد دوم
و الله اعلم و بعد از سعی حج گذار مطلقا و عمره گذار بعمره مفرده طواف نسا را بر نحو طواف زیارت بجای میاورند و آن آخر اسباب حلال
شدن از محرمات است **کفایه** کیفیه بر گشتن بمنی که از افعال مخصوصه بحج است اینست که حج گذار بعد از فارغ شدن از طواف زیارت
و سعی و طواف نساء در مکه واجبست بالاتفاق اینکه برگردد بمنی و شب یازدهم و دوازدهم را مطلقا و نیز دهم را اگر طی که بعد از آن
دانسته خواهد شد بانیه قربت در منی بماند و این سه شب را لیالی التشریق گویند و قولی که منقولست از شیخ باستحباب ماندن در شبها ذات
و اگر که شب اول یا دوم یا سیم را بشرط وجوب آن در غیر منی هرچند که در مکه باشد بماند پس بر او واجب است که بعوض هر شب یک گوسفند
کفاره بدهد مگر اینکه در مکه بماند و تمام شب مشغول بعبادت باشد پس چنانکه اظهر و اشهر است کفاره بر او نمیباشد و قول ابن ادریس
بوجوب آن شاذ است و از جمله عبادات در مکه ماندن مشغول بودن بطواف و سعی واجبی است که از افعال حج اینها است اگر که در
روز نموده باشد و اگر که قبل از فجر از آنها فارغ گردد واجب است که تا صبح بعبادت دیگری مشغول گردد و چنانکه صریح ادریس و بعضی
دیگر و ظاهر احادیث است جایز است آنکه بعد از فراغ از طوافین و سعی در شب روانه منی گردد هرچند که بداند که بعد از نصف شب بمنی رسد

بانجا برسد و کفاره بر او نیست و بعضی از احادیث صحیحه و منقول از ابن جنید و شیخ در دو کتاب حدیث آنست که اگر بعد از غروب از مکه
بیرون رود و در راه بخوابد تا صبح هر آینه بر او نیز کفاره نیست و ماندن در راه مثل ماندن در منی میباشد و اگر کسی ماندن
در هر شب را ترک نموده باشد پس بعضی فرموده‌اند که باید سه گوسفند را کفاره بدهد هر چند که ماندن در شب سیم بر او واجب نشده باشد و بعضی
دیگر همان دو گوسفند را از برای ترک شب واجب دانسته‌اند و از برای ترک شب سیم در صورتی که ماندن در آن واجب نشده باشد کفاره
لازم ندانسته‌اند و این قول اصح است و حدیث قول اول که مطلق است محمول بر صورتیست که ماندن در شب سیم نیز واجب شده باشد
و مشهور بلکه بدون خلاف آنست که رخصت داده شده است از برای چوپان و اهل سقایه عباس ترک نمودن ماندن شبهای مذکوره
غیر آنکه کفاره بر آنها باشد لکن رخصت از برای چوپان مادامی است که در منی آفتاب غروب نکند و الا پس بیرون رفتن از آن جایز نیست و همچنین
رخصت داده شده است از برای صاحب عذر مثل خوف بر نفس یا مال یا مرض و امثال آنها لکن در ثبوت کفاره بر آن گفتگوهاست و اقوی
عدم آنست چون که ظاهر احادیث آنست که دادن گوسفند بر وجه کفاره است نه جبران از برای ترک ماندن و هر کس که آن را بر صاحب عذر
ثابت فرموده است جبران دانسته است و ضعیف است هر چند که نص و فتاوی اصحاب در ثبوت کفاره بالنسبه به ترک نماینده ماندن از جمیع
سه فرقه مذکوره مطلق و شامل ترک نماینده از روی جهل و نسیان میباشد ولکن اقوی آنست که بر ترک نماینده از روی جهل و نسیان
نیز کفاره نمیباشد چنانکه در جامع منقول از شهید است ایضا و آن وقت وجوب ماندن پس چنانکه مستفاد از احادیث و منقول از ابی الصلاح
و مبسوط و شهید ثانی میباشد آنست که تمام شب از منی بیرون نباشد و در قدری از نصف اول یا نصف دوم شب در آنجا باشد لکن ظاهر کلام
اکثر اصحاب و شهید در روضه و مسالک تعیین نمودن نصف اول از شب و وجوب بودن در آنجا است بعد از تحقق غروب آفتاب
و علی التقدیر ماندن در آنجا تا طلوع فجر افضل و بیرون رفتن بعد از نصف از برای او جایز میباشد بدون خلاف هر چند که قبل از فجر
داخل مکه گردد چنانکه مضامین و رای اکثرین است و شیخ در نهایه و مبسوط و ابن ادریس در سرائر و بعضی دیگر فرموده‌اند که داخل مکه
نشود مگر آنکه طلوع نماید و الا باید که کفاره بدهد و دلیل ایشان چنانکه دیگران نیز فرموده‌اند معلوم نیست کفایت واجب است در هر روزی
که ماندن در شب آن واجب شده باشد که رمی جمرات سه گانه را بجا آورد و هر یک را به هفت سنگ ریزه رمی نماید بشروط و کیفیتی که سابقا در رمی
روز عید دانسته شد زیاده آنکه واجب است در این رمی آنها ترتیب بدون خلاف و ترتیب این نحو است که ابتدا نماید به جمره اولی بعد از آن
وسطی بعد از آن جمره عقبه و جمره اولی جمره ایست که در نزد مسجد خیف واقع و دوری دیگر اقرب به مشعر و اقرب به جلّ میباشد و آن را جمره دنیا نیز
گویند و اگر کسی از روی عمد یا جهل یا سهو عکس نمود هر آینه واجب است که رمی را اعاده کند و رمی جمره اولی که در آخر کرده است بجای اول
قرار دهد و رمی وسطی و عقبه را اعاده نماید که ترتیب بعمل بیاید بدون خلاف و ترتیب برمی نمودن چهار سنگ ریزه لا اقل حاصل
نگردد از آن بدون خلاف پس اگر که بعد از انداختن چهار ریزه بعد از آن کرده هر آینه موجب بطلان و اعاده نمودن نمیگردد
بلکه بعد از همان سه که ناقص مانده است تمام میکند و اگر که قبل از اکمال چهار ریزه بعد شده است هر آینه باطل است و همه را اعاده
میکند و چنانکه مقتضای اطلاق نص و رای محقق و شیخ در مبسوط و خلاف و ابن ادریس در سرائر و علامه در تحریر و قیس و شهید در لمعه

و بعضی دیگر است که در صورت بنا گذاردن بر چهار فرق در ما بین عالم و جاهل و فراموش نماینده میباشد و قول جمعی دیگر که اکثرین
که اکثر اهل خصوص بغیر فراموش نماینده دانسته‌اند و شهید ثانی که جاهل را نیز ملحق بآن نموده‌اند و بر عالم و عامد اعاده را مطلقا واجب
دانسته‌اند ضعیف و بدون دلیل است و همچنین مقتضای نص و رای اکثرین آنست که در صورت وجوب اعاده قبل از اکمال چهار
فرقی نیست در ما بین جمره وسطی و اولی و قول ابن ادریس که در اولی اکتفا بتمام نموده و اعاده را واجب ندانسته است نیز ضعیف است
و تمسک نمودن بعدم وجوب موالات و رمی اگر که بعد از اکمال چهار است هر آینه مسلم است ولکن دخل بآنچه فیه النزاع ندارد و اگر که قبل از
چهار و حکم اصل است پس نص صریح واقع و بر خلاف آنست و الا اجتهاد است و در مقابل نص خواهد بود و اگر که رمی یک جمره را
فراموش نماید و معین نباشد هر آینه واجب است اعاده نمودن رمی جمیع را و همچنین است حکم فراموش نمودن چهار سنگ یا بیشتر با عدم
تعیین جمره و اما اگر که فراموش شده کمتر از چهار سنگ باشد و جمره را معین نداند پس جمیع آنها همان عدد فراموش شده را رمی نماید
و ترتیب واجب نیست و فراموش نمودن یک سنگ بخصوص منصوص است و احوط و اشهر و صریح احادیث آنست که وقت رمی
از اول طلوع آفتاب تا غروب آنست و قول بعضی بآنکه اول آن اول روز یعنی طلوع فجر است و بعضی دیگر که بعد از زوال است و بعضی
دیگر که آخر آن تا زوال است همه ضعیف و شاذ است بلی در استحباب آن در نزد زوال گفتگو نمیباشد و از برای صاحب عذر مثل
مریض و خائف و چوپان و مملوک و امثال آنها جایز است آنکه رمی را در شب بجا آورند بطریق ادا در شب قبل یا قضا در شب بعد بدون
خلاف و چنانکه صریح بعضی است اگر که ممکن نشود از برای آنها رمی نمودن در هر شب هر آینه جایز است آنکه جمیع را در یک شب رمی نمایند چون که اولی است
از ترک و تاخیر و لیکن عاجز از رمی باشد مثل طفل غیر ممیز و مجنون و مغمی علیه و مریض عاجز از آن هر چند که بدوش گرفتن باشد در نزد جمره
در حالتی که نایب او رمی از جانب او میکند چنانکه منصوص است مستحب میباشد اگر که ممکن باشد و شعوری داشته باشد و الا فلا و کسی که
رمی یک روز را از روی عمد یا سهو یا جهلا ترک نماید هر آینه واجب است آنکه قضا آن را در روز بعد بجا آورد مقدم بر رمی آن روز بدون خلاف
و بعمل آوردن آنها را در یک مقدم داشتن فوت شده را بر حاضر خلاف ولکن بهتر آنست که در ما بین آنها یک ساعت فاصله بگذارد و
و افضل آنست که رمی سابق را بعد از طلوع آفتاب و رمی حاضر روز را بعد از زوال بجای آورد و اگر که رمی دو روز از او فوت
شده باشد نیز در روز سیم قضا میکند و مقدم میدارد رمی روز اول را بر دوم و هر دو را بر رمی روز سیم و اگر که رمی روز عید نیز
از او فوت شده باشد آن را نیز در روز بعد قضا میکند مقدم بر رمی آن روز و با فاصله یک ساعت بطریق استحباب و همه بدون خلاف
و در جمیع صورت چیزی غیر از قضا بر ایشان نمیباشد و وقت قضا رمی نیز بنا بر اصح روز است از اول طلوع آفتاب تا غروب و در شب
و قبل از طلوع آفتاب جایز نیست و اگر از روی عمد یا جهل یا نسیان رمی بطریق ادا یا قضا را انجام یا بعض جمرات ترک نماید تا آنکه داخل
مکه گردد پس واجب است آنکه برگردد و ترک شده را بجای آورد و اگر که ممکن باشد و الا واجب است آنکه نایب بگیرد و مشهور چنانکه
منصوص است آنست وجوب برگشتن یا نایب گرفتن مادامی است که ایام التشریق که وقت رمی است باقی باشد و اگر که گذشته باشد پس
واجب است که قضای آن را در سال آینده بجا آورد اگر که خود حج نماید و الا نایب بگیرد و بعضی بقاء ایام التشریق را در وجوب برگشتن یا نایب

گرفتن شرط دانسته اند و بعضی دیگر که شرط دانسته اند بعد از گذشتن آن قضا آن را در سال آینده بنفس خود یا بنایب مستحب دانسته اند
و هر دو ضعیف است و علی ای التقدیر با وجود ترک آن کفاره و چیز دیگری بر ترک نمیباید نمیباشد و مانع از حلال شدن او ایضاً نمیگردد
بدون خلاف و اما بعضی از احادیث که مضمون آن اینست که هر کس که ترک نماید رمی جمرات را از روی عمد هر آینه حلال نمیشود از برای
او زن و بر او است که در سال آینده حج نماید پس با وجود ضعف شاذ و متروک است حتی آنکه حمل نمودن مضمون آن را با استحباب چنانکه در استبصار
و محقق در دروس است نیز متروک و قایلی ندارد و مستحب است آنکه رمی جمره اولی و وسطی را با این نحو نماید که روی بقبله و روی به آنها
بایستد و آنها را بر طرف راست خود قرار دهد و رمی از طرف چپ آنها نماید و بعد از فراغ از رمی در نزد آنها بایستد و حمد و ثنای خدا
بجای بیاورد و صلوات بفرستد و قبول نمودن را از خداوند سؤال کند و اما رمی جمره عقبه و سایر آداب و مستحبات دیگر پس گذشت
که در رمی روز عید دانسته شد و در نزد آن نمی ایستد و اگر دعا ایستادن بجهة غرضی دیگر باشد پس چنانکه صریح بعضی است ضرری ندارد
و اقامه نمودن در ایام التشریق در منی در تمام روز مستحب میباشد و واجب نیست بدون خلاف **کفایه** بدانکه حج گذار در روز
دوازدهم بعد از فراغ از رمی بالاتفاق مختار است در اینکه کوچ کند و از منی بیرون رود و این را نفر اول گویند و رمی جمرات روز سیزدهم
از او ساقط میباشد بدون خلاف و سنگ ریزه که از برای آن برچیده است مستحب است آنکه در آنجای دفن نماید و اینکه بماند
تا روز سیزدهم و بعد از فراغ از رمی کوچ کند و این را نفر دوم گویند و ماندن تا نفر دوم افضل میباشد لکن اختیار نفر اول از برای
کسی است که قبل از غروب از منی و از حد آن بیرون رود و مع ذلک در احرام خود پرهیز از صید و زن نیز نموده باشد و اگر تا
غروب در منی بماند یا اینکه پرهیز از صید و زن در احرام ننموده باشد پس بالاتفاق در این دو صورت واجب است که تا نفر دوم
بماند و اگر که قبل از غروب بیرون رود و بجهة غرضی یا تدارک نمودن واجبی در آن بعد از غروب برگردد هر آینه ماندن واجب نیست
بدون خلاف و اگر که قبل از غروب برگردد پس در وجوب ماندن و عدم آن دو قول است و اجود وجوب است و کوچ کردن در نفر دوم
بعد از فراغ از رمی قبل از زوال و بعد از زوال هر دو جایز است بدون خلاف و اما در نفر اول پس جایز نیست مگر بعد از زوال
هر چند که قبل از زوال از رمی فارغ شده باشد مگر در وقت ضرورت و این هم بی خلاف و منصوص است مگر آنکه علامه در تذکره ماندن
تا بعد از زوال را مستحب دانسته است بتوهم اینکه واجب نیست ترتب وی در روز است و اقامه نمودن در روز مستحب میباشد چنانکه
دانسته شد و این کلام در مقابل نصوص چنانکه واضح و فرموده بعضی دیگر است عین مدعی و اجتهاد در مقابل نص است و مستلزم استحباب
اقامه هیچ دخلی بشد کوچ کردن ندارد و مراد از پرهیز نمودن از صید کشتن و گرفتن آنست و از زن جماع نمودن با او است و در
محقق بودن مقدمات صید و جماع با آنها گفتگو است و دلیلی بر الحاق نیست و در صید و جماع زن از روی عمد یا سهو نیز گفتگو است
و بهتر است و اقوی محقق بودن سهوا است بعد از نه سهو جماع و پرهیز نمودن از صید و زن از اتفاقات و منحصر بودن در آن
دو مشهور است و ابن ادریس و بعضی دیگر پرهیز نمودن از هر چیزی که موجب کفاره میباشد فرموده است و ابن سعید از تمام
محرمات در احرام دانسته است و عمل نمودن با آن قویست و علی ای التقدیر اعتبار نمودن پرهیز مذکور در احرام حج قطعی و اتفاقی است

بعض

و بعضی احرام عمره تمتع را چون که مرتبط بحج میباشد نیز ملحق باحرام حج نموده اند و اقوی است ایضاً و بدانکه جمعی از اصحاب فرموده اند که جواز
و تخییر کوچ کردن قبل از زوال و بعد از زوال در نفر دوم مخصوص بغیر امام است و اما امام پس بر او لازم است که قبل از زوال کوچ نماید
و نماز ظهر را در مکه بگذارد و علامه در منتهی و تحریر از برای او مستحب دانسته است و ضرر ندارد و شاید که مراد جمیع مذکورین استحباب باشد
و بعضی دیگر فرموده اند که مستحب است از برای امام آنکه در روز دوازدهم بعد از نماز ظهر و عصر خطبه بخواند و مردمان را اعلام نماید
بحکم نفر اول و دوم و ایشان را تحریص بر طاعت خداوند و بر اینکه حج خود را باستقامه در دین و بر طاعت خداوند ختم نمایند نماید
و وصیت نماید ایشان را بر اینکه بعد از حج وفا نمایند بعهدی که با خداوند نموده اند و امثال اینها را از برای ایشان بگوید و پنهان
کند و شهید در دروس حکم بوجوب آن نموده است و از باب امر بمعروف و نهی از منکر هیچ یک از وجوب و استحباب ضرر ندارد
و الا دلیلی بر آن نمیباشد و مراد از امام چنانکه سابقاً نیز دانسته شد امیر حاج میباشد و تکبیر گفتن در عقب پانزده نماز که اول آن
ظهر روز عید است از برای کسی که در منی است و در عقب ده نماز از برای کسیکه در شهرهای دیگر است نیز مستحب است چنانکه سابقاً در
تعقیب و غیر آن با کیفیت تکبیر دانسته شد و مستحب است از برای اینکس مادام که در منی باشد اینکه نمازها را در مسجد خیف بسیار بگذارد
خصوصاً در نزد مناره که در وسط آنست و در چهار اطراف آن بمقدار سی ذراع که مسجدی است که در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله
بوده است چنانکه سابقاً در باب آداب رفتن بمنی نیز دانسته شد و در حدیث صحیح وارد شده است که در آن هزار پیغمبر نماز گذارده اند
و کسیکه نماز بگذارد در آن صد رکعت را قبل از آنکه بیرون رود از منی هر آینه مقابل است با عبادت هفتاد سال و کسیکه تسبیح بخواند
مر خداوند را در آن صد تسبیح مینویسد خداوند از برای او مثل اجر آزاد کردن یک بنده و هر که تهلیل بگوید مر خداوند را
در آن صد تهلیل مقابل است با اجر زنده نمودن یک نفس و کسیکه حمد نماید مر خداوند را صد حمد مقابل است با اجر خراج عراقین
که تصدق نماید با آن در راه خداوند عز و جل و از نمازهائی که مخصوص بمسجد خیف است گذاردن شش رکعت است در اصل صومعه
که در آنست و آن را باسم خیف نامیده اند بجهة آنست که بلند است از وادی و هر بلند از وادی را خیف گویند **کفایه** بدانکه
حج گذار بعد از فراغ از منی و اعمال ایام التشریق اگر که از برای او طواف یا بعض آن یا سعی واجبی باقی مانده باشد هر آینه
واجب است که برگردد و بجا آورد آنها را بعمل آورد و اما مجزات در رفتن بلکه یا هر جا که بخواهد ولکن افضل عود نمودن بمکه است
با آرام و دعا و تهلیل و تسبیح از برای طواف وداع خانه کعبه و دخول در آن و وقت طواف وداع همان وقت بیرون رفتن از آنجاست
و اگر که قبل از آن نموده باشد هر آینه اعاده آن نیز در وقت بیرون رفتن مستحب است و اگر که فراموش نماید و کوچ کند پس
عود نمودن هر چند که از حرم بیرون رفته باشد نیز مستحب میباشد از غیر احرام مگر آنکه از زمان احرام گاه گذشته باشد چنانکه
سابقاً دانسته شد و وداع از برای حج و رفتن میباشد و از برای کسیکه در نفر دوم کوچ کرده است مستحب است اینکه در عرض راه
تحصیب نماید و چنانکه شیخ در مصباح فرموده است معنی تحصیب آنست که وقتی که برسد بمسجد حصبا داخل در مسجد بشود و اندک زمانی
بر پشت بخوابد و لکن آن مسجد در این زمانها غیر معروف است و جوهری گفته است که معنی آن نزول بمحصب است در اندک زمانی

ومحصل عبارت آنست که سر از ابطح بیرون می‌آورد و ظاهر موثقه ابو مریم آنست که معنی آن نزول نمودن بابطحاست در آن وقت
و هیچ نیکوست و در حق آنکه در نفر اوّل کوچ کرده است استحباب ندارد و غسل از برای دخول کعبه و داخل شدن از باب بنی شیبه و دعا
بجهت کسی که بقادر آداب دخول که دانسته شد و بعد از دخول در که مستحب است اینکه اولا داخل در خانه کعبه بشود خواه آنکه صرورة
باشد یا غیر آن و تأکید آن در حق صرورة بیشتر است و حدیثی که دخول در آنرا از غیر صرورة نفی شده است محمول بر نفی تأکید است و وارد
شده است که دخول در آن دخول در رحمت خداست و خروج از آن خروج از گناهان و عصمت در باقی مانده از عمر و آمرزیدن گناهان گذشته
میباشد و اینکه صرورة چونکه دعوت خوانده شده است بسوی بیت الله پس لازم است آنکه داخل شود در خانه که خوانده شده
بسوی آن تا اینکه اکرام نموده شود و طریقه دخول در آن اینست که داخل شود در آن با آرام و وقار و پای برهنه و حلقه در را
در نزد دخول در آن بگیرد و باید چنین بگوید اللهم انک قلت و من دخله کان آمنا فآمنّی من عذاب النار و بعد از
دخول دو رکعت نماز بر سنگ سرخی که آنرا سنگ رخام گویند و در این زمانها در مابین دو ستون است که قرار آنها بعد از در چهار ستون
و منقولست که تولد جناب امیرالمؤمنین عم بر آن سنگ شده است در وسط خانه بوده است و بعد از آن تغییر داده شده است
و قرار داده شده است در موضع مذکور و در رکعت اوّل آن بعد از حمد سوره حم سجده را بخواند و بآیه سجده که رسید سجود بکند
بعد از آن برخیزد و در رکعت دوّم بعد از حمد بعدد آیه آن که پنجاه و چهار است از غیر آن بخواند و در هر یک از چهار گوشه آن
نیز دو رکعت نماز بکند و چنانکه تصریح بعضی است ابتدا بگوشه که در آن درجات نماید بعد از آن در گوشه که در آن رکن یمانی است
بعد از آن در گوشه که در آن حجر الاسود میباشد و دعای که وارد شده است و دعای اللهم من تهیّأ و تعبّأ که در جمعه مذکور
مذکور در صحیفه است بخواند و آب دماغ و آب دهن را در آنجا نریزد و چهار گوشه را استلام نماید بعد از آن برگردد و بسوی سنگ
سرخ مذکور و بایستد و سر خود را با آسمان بلند کند و مبالغه در خشوع و دعا و حضور دل نماید بعد از آن بیرون بیاید و در وقت
بیرون آمدن بعد از سه تکبیر بگوید اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا و لا تشمت بنا اعداءنا فانک انت الضار النافع
بعد از آن طواف وداع نماید و حجر الاسود و رکن یمانی را در هر شوطی استلام نماید و بعد از فراغ از طواف و دو رکعت آن
هر چهار رکن را استلام نماید و در نزد حجر الاسود و مستجار به نحوی که سابقا در آداب طواف دانسته شد هر دو را استلام نماید و
در نزد هر دو دعاهائی که وارد شده است بخواند بعد از آن بیاید در نزد حطیم و آن مابین در خانه و حجر الاسود است و خود را
بجامه کعبه بچسباند و تضرع و التجا نماید و دعا بخواند و آنرا حطیم گویند بسبب پامال شدن گناه حضرت آدم یا گناه مردمان یا پامال
شدن مردمان بجهت جمعیت و ازدحام در نزد آن و چنانکه مروی است حطیم اشرف قطعات روی زمین است و بعد از آن در فضل مقام
ابراهیم و بعد از آن حجر اسمعیل و بعد از آن هر مکانی که نزدیکتر بخانه میباشد و از جمله دعاها که خواندن آن در نزد حطیم
وارد شده است اینست که بعد از حمد و ثنای پروردگار و صلوات بگوید اللهم صل علی محمد عبدک و رسولک
و نبیک و امینک و حبیبک و نجیبک و خیرتک من خلقک اللهم کما بلغ رسالاتک و جاهد فی سبیلک

وصدع

وصدع بامرک و اوذی فی جنبک و عبدک حتی اتاه الیقین اللهم اقلبنی مفلحا منجحا مستجابا لی
بافضل ما یرجع به احد من وفدک من المغفرة و البرکة و الرضوان و العافیة اللهم ان امتّنی فاغفرلی و ان
احییتنی فارزقنیه من قابل اللهم لا تجعله آخر العهد من بیتک اللهم انی عبدک و ابن عبدک و ابن امتک
حملتنی علی دابتک و سیرتنی فی بلادک حتی ادخلتنی حرمک و امنک و قد کان فی حسن ظنی بک ان تغفرلی ذنوبی
فان کنت قد غفرت لی ذنوبی فازدد عنی رضی و قربنی الیک زلفی و لا تباعدنی و ان کنت لم تغفرلی فمن الآن
فاغفرلی قبل ان تنائی عن بیتک داری و هذا اوان انصرافی ان کنت اذنت لی غیر راغب عنک و لا عن بیتک
و لا مستبدل بک و لا به اللهم احفظنی من بین یدی و من خلفی و عن یمینی و عن شمالی حتی تبلغنی اهلی و اکفنی مؤنة
عبادک و عیالی فانک ولی ذلک من خلقک و منی بعد از آن بیاید در نزد چاه زمزم و از آب آن بیاشامد و بقصد برآمدن
حوائج دنیا و آخرت چونکه مرویست آب زمزم برای هر چیزیکه آشامیده بشود از برای آن چیز و جمعی از اعاظم از برای مطالب عمده آشامیده اند
و بآنها رسیده اند و بسیار چاشت هم از برای هدیه دوستان نیز از آن بردارد و بعد از آن از مسجد بیرون بیاید در حالیکه بگوید آئبون
تائبون عابدون لربنا حامدون الی ربنا راغبون الی ربنا راجعون و از باب حناطین بیرون آید و در نزدیک
بنگاه آن سجده نماید رو بکعبه و سجده را طول بدهد و بعد از آن برخیزد و رو بکعبه و قبله بیرون آید و بگوید اللهم
انی انقلب علی ان لا اله الا الله و سؤال نماید از خداوند قبول را و عود بسوی آن و باب حناطین را باب بنی جمح
نیز گویند و بسبب فروختن حنطه یا حنوط در نزد آن آنرا حناطین گویند و آن مثل سایر درهای دیگر الحال معروف نیست و داخل
در مسجد شده است و در برابر رکن شامی واقع است پس باید که از نزد ستونهای که در برابر رکن شامی است بطریق راست بیرون آید
تا آنکه نظر آن بیابد و بآن بر خورد و مستحب است اینکه قبل از بیرون آمدن از مکه بقدر قیمت یک درهم خرما بخرد و آنرا صدقه
نماید تا آنکه عوض کفاره چیزی که شاید در احرام از او سرزده باشد بوده باشد و اینکه عزم بر عود حج داشته باشد که از اعظم
طاعات و موجب زیادتی در عمر است و عزم بر ترک آن سبب کوتاه شدن عمر و نزدیک شدن عذاب او میباشد و اینکه در وقت
برگشتن در راه مدینه نزول بمعرّس نماید خواه در شب و خواه در روز هر چند که معنی تعریس نزول در آخر شب است بجهت راحت و اندک
زمانی در آنجا به پهلو بخوابد و در آن دو رکعت نماز نیز بگذارد و آن مسجد و موضعی است نزدیک مسجد شجره که در برابر آن از سمت قبله
میباشد و اگر که وقت فریضه باشد پس فریضه را در آن بگذارد و مکروه است مجاورت نمودن در مکه و همچنین نمودن بر شتر جلال و منع نمودن
اهل مکه حاج را از ساکن گردیدن در خانهای ایشان و بعضی حرام دانسته اند و همچنین است بلند نمودن بنیانها و خانها را بلندتر از
کعبه و بعضی نیز حرام دانسته اند و همچنین است ایضا **الارشاد اللوامع** در بیان محرمات احرام و کفارات آنها و احکامی است که
متعلق بآنها میباشد و در آن چند کفایه است **کفایه** بدانکه بیست و دو چیز است که بر احرام دار حرام است و در دو چیز از آنها کفاره
نمیباشد و یکی از آن دو چیز که صیدست در حال عمد و سهو و جهل هر سه کفاره دارد و دیگر از آن که زنست یا در آنکه موجب

کفاره میباشد موجب فدیه حج و عمره نیز میگردد و اما آن دو چیز پس اوّل صید بری است یعنی صحرائی و معنی صید هر چند که بحسب لغت
و عرف هر حیوانی است که بالاصاله از انسان متوحش و گریزان باشد خواه آنکه حلال گوشت باشد یا حرام گوشت لکن مراد
از آن در این مقام چنانکه اقوی بلکه اظهر و اشهر است هر حیوان حلال گوشتی است که بالاصاله گریزان و متوحش از انسان باشد
و صید حرام گوشت بر محرم حرام نیست مگر نه حیوان که چون در آنها کفاره میباشد حرام میباشد چونکه با این ثبوت کفاره و حرمت لازم آمده
چنانکه میان عدم کفاره و عدم حرمت در این باب نیز لازم میباشد بنابر اقوی و اظهر و اشهر و نه حیوان عبارتست از ثعلب و روباه
و ارنب که خرگوش است و ضب که سوسمار است و یربوع که موش صحرائیست و قنفذ که خارپشت است و قمل که شپش است و غطایه که چلپاسه است
و زنبور که معروف و اسد که شیر است و مجموع نه حیوان که حرام گوشت است و صید آنها بجهت ثبوت کفاره در آنها حرام میباشد
و اما غیر اینها پس عدم حرمت در موش و مار و عقرب و هر حیوانی که از آن خوف بر نفس باشد اتفاقیست و در ماسوای آنها
از حیوانات حرام گوشت اقوی و اظهر و اشهر است و قول محقق و ابن ادریس در اصلاح بحرام بودن جمیع آنچه حرام گوشت است مگر موش
و مار و عقرب و آنچه از آن خوف بر نفس باشد ضعیف است و ادعا نموده راوندی اجماع را بر آن غیر ممنوعات و حیوانی
که بالاصاله و بحسب خلقت وحشی نباشد و بعد از آن وحشی بشود پس بدون خلاف داخل در معنی صید نیست و بر محرم حرام نمیباشد
و هر حیوانی که صید آن بر محرم حرام است جوجه و تخم آن نیز بدون خلاف حرام میباشد و اما صید و حیوان بحری یعنی آبی
پس هیچیک از آنها حرام نمیباشد بالاتفاق و مراد از آن هر حیوانیست که تخم کردن و جوجه نمودن آن هر دو در آب باشد
بالاتفاق خواه آنکه در دریا باشد و خواه در رودخانه ها پس مرغ و بط و اردک و طیر و امثال آنها که تخم و معیشت ایشان در دریا و در آب میباشد
از حیوانات بری میباشند بدون خلاف هر چند که بعضی از اوقات در آب بروند و صید بری که دانسته شد حرام است بر محرم
از هر دو زن و مرد هر قسم که بوده باشد خواه بطریق کشتن یا گرفتن یا نگاه داشتن یا ذبح نمودن یا خوردن یا دلالت و اشاره
نمودن یا سبب شدن مثل عاریه دادن سلاح و بستن در بر آن تا آنکه هر چند که دلالت و اشاره و سبب شدن از کسی
که محرم است از برای محل باشد بالاتفاق مگر آنکه دلالت و اشاره او بدون تأثیر و بلا فایده باشد مثل اشاره نمودن
بکسی که خود صید را میدید و متوجه آن میباشد و خوردن گوشت آن از برای محرم در حال ضرورت مباح میباشد و مجوز
و کفاره و فداء لازم بالاجماع میدهد و چنانکه منصوص و رای مفید و سلار و سیدات با ادعا نمودن سید اجماع را بر آن
خوردن آنرا مقدم بر خوردن میته میدارد و احادیثی که بر خلاف آنست محمول بر تقیه میباشد و فدا را در این صورت نیز میدهد
اگر فدا از برای او ممکن باشد و اگر نه نباشد پس جمعی حکم آنرا ذکر نکرده اند و جمعی دیگر فرموده اند که میته را میخورد و فداء
میدهد و صدوق مطلقا حکم بتخییر در میان خوردن میته و صید نموده است و اصح چنانکه صریح موثق است آنست که صید را مقدم
میدارد و فدیه را در هر وقت که از برای او ممکن بشود میدهد و مشهور آنست که صیدی که محرم او را صید نموده است
میته است و بر هر یک از محرم و محل حرام میباشد خواه آنکه در حرم ذبح آنرا نموده باشد یا در غیر آن و مفید و مرتضی و صدوق

ان

و ابن جنید و جمعی و نیز آنرا در غیر حرم بر محل حرام ندانسته اند و قوت ولکن شهید ثانی و محقق در معتبر احادیث ایشانرا حمل نموده اند بر اینکه آنرا
باشد بان در غیر حرم و کشته باشد نه اینکه ذبح نموده باشد تا اینکه جمع میان آنها و حدیثی که مستند مشهور است و در آن ذبح مذکور است
شده باشد و قوت ایضا و مشهور ایضا آنست که محرم بهیچ سببی از اسباب ملکیه مثل اصطیاد و خرید و هبه و وقف و میراث و امثال آنها
مالک صیدی که با او باشد نمیگردد و اگر دور باشد از او پس مالک میشود و ایضا مشهور آنست که کسیکه با او صیدی باشد و احرام
ببندد هر آینه ملکیت آن از او زایل میگردد و واجبست بر او رها نمودن آن و اگر دور باشد از او پس بدون خلاف ملکیت او
زایل نمیگردد و خرید و فروختن آن از برای او جایز میباشد و ابن جنید و شیخ و جمعی دیگر با آنکه رها نمودن آنرا واجب دانسته اند
ملکیت را زایل ندانسته اند و قوت و اگر که رها نکند و تلف بشود هر آینه فداء یا قیمت آنرا بنابر هر دو قول ضامن میباشد و اجماعی است
هر چند که تلف آن بدون تفریط باشد خواه آنکه تلف آن قبل از دخول در حرم باشد یا بعد از آن و این در صورتیست که رها نمودن
آن ممکن باشد و اگر که ممکن نباشد و قبل از آن ممکن شدن تلف بشود پس چنانکه صریح جمعی بلکه بدون خلافست ضامن بر او نمیباشد
و اگر که آنرا رها نماید تا وقتی که محل گردد هر آینه غیر از گناه چیزی دیگر بر او نمیباشد و در وجوب رها نمودن آن بعد از احلال
دو قول است و اقوی عدم آنست **کفاره** صیدی اگر که حرام گوشت و غیر نه حیوانی که استثنا شده بوده باشد پس بدون خلاف
کفاره در آن نمیباشد خواه آنکه صید آن حرام دانسته شود یا نشود و اگر که حلال گوشت یا از جمله نه حیوان بوده باشد پس در جمیع
آنها کفاره و فداء میباشد و کفاره و آنها در شرع قرار داده از برای آن بخصوص شده باشد پس همانست که قرار داده شده است
و الا قیمت آن خواهد بود بدون خلاف و آنچه کفاره قرار داده میباشد بیست و سه چیز است که کفاره هشت چیز از آنها عوض
و بدل میباشد و از برای کفاره باقی دیگر عوض نمیباشد اما آن هشت چیز که از برای کفاره آنها عوض و بدل میباشد پس از آنجمله
نعامه است یعنی شتر مرغ و در کشتن آن هر قسم که بوده باشد یک بدنه است بالاجماع یعنی یک شتر و در نهایه و مبسوط و سرائر که جزور
فرموده اند اگر که شتر را جزور نیز گویند چنانکه بعضی فرموده اند پس مخالفت با مشهور ندارند و الا معنی آن کافی است و ضعیف
خواهد بود و مشهور آنست که نر و ماده آن مساویست و بعضی ماده آنرا فرموده اند و ایضا مشهور آنست که سال آن پنج
باید که تمام باشد و بعضی در سال و در نر و ماده بودن اعتبار مشابهت میان آن و نعامه نموده اند و ضرر ندارد و از آنجمله
گاو و خر وحشی است و در کشتن هر یک از آنها یک گاو خانگی است نر باشد یا ماده در گاو بدون خلاف و در خر بنابر اظهر و اشهر
و صدوق در مقنع در خر بدنه فرموده است و ابن جنید حکم بتخییر در میان بدنه و گاو فرموده است و هر دو ضعیفست و شاید که ظاهر
از بدنه که در دو حدیث صحیح مذکور است دلیل اثبات نیز گاو باشد و بعضی فرموده اند که سن آن باید که میان دو سال باشد
و اقوی آنست که مطلق آن یا اعتبار مماثلت کافی خواهد بود و از آنجمله ظبی و ثعلب و ارنب است یعنی آهو و روباه و خرگوش
و در کشتن هر یک از آنها یک گوسفند است بدون خلاف و چنانکه مشهور است اگر که کفاره در این شش چیز نیابد هر آینه
بقیمت ... حیوان کفاره طعام یعنی گندم و امثال آنرا میخرد و بفقرا تصدق مینماید و اگر که عاجز از قیمت باشد هر آینه

روزه میگیرد و عدد ده فقیر در اول شصت نفر و در دوم سی و در سیم ده نفر است و هر کدام یک مد چنانکه اقوی و احوط است یا دو مد چنانکه اشهر است
میدهد و اگر زیاد آید از برای خود او است و اگر کم آید اتمام نمودن بر او واجب نیست بدون خلاف و عدد روزه در اول شصت روز
و در دوم سی روز و در سیم ده روز است و اگر که عاجز از آن باشد پس در اول هیجده روزه و در دوم نه روز و در سیم سه روز است
و جمعی در ثعلب و ارنب بعد از عاجز شدن از گوسفند بدل قرار نداده اند مگر استغفار را و جمعی دیگر بعد از عجز از اطعام عدد روزها
در هر سه قسم چنان عدد در دوم که هیجده و نه و سه است دانسته اند و مرتبه اول را انداخته اند و جمعی دیگر فرموده اند که شصت از کفاره
بر سه قسم در سبیل تخییر میباشد نه ترتیب یعنی آنکه کفاره دهنده از اول الامر مخیر میباشد در ما بین فداء و اطعام و روزه و همه این اقوال
ضعیف است و حق با مشهور است و ادعای اجماع در مواضع متعدده نیز بر آن شده است و اما حدیثی که هر کس که بدنه در فداء بر او واجب
شود و نیابد هر آینه هیجده گوسفند بعوض یک بدنه بدهد پس سابقا نیز دانسته شد که اصحاب در جائی که عوض از برای او نباشد
عمل بمضمون آن ننموده اند و در فداء نعامه که عوض از برای او میباشد عمل بآن نموده اند و روزه شصت روز و سی روز و ده روز
که بعوض اطعام شصت و سی و ده مسکین است واجب و معین میباشد هر چند که قیمت بشصت و سی و ده نرسد چنانکه رای جمعی است و جمعی
دیگر عدد روزه را بعدد مسکینی که قیمت باتمام میرسد فرموده اند هر چند که بشصت و سی و ده نرسد و قوت اما اگر قیمت از عدد
مذکوره زیاد آید پس بدون خلاف روزه زیاد بر عدد مذکوره نمیباشد و اگر که طعام از قدر یک مسکین باید داد مثل یک مد یا
کم آید پس بدون خلاف واجب است که بجهت آن مسکین بدهد و بعوض آن یک روز روزه بگیرد و نیز اقوی آنست که در صورت عجز از قدر روزه
در مرتبه اول اکتفا بقدر مرتبه دوم نماید خواه آنکه عاجز از بیشتر از آن باشد یا نباشد و بعضی بشرط عجز از بیشتر از آن دانسته اند
و هر قدر که از بیشتر بتواند باید بگیرد و ضعیف است و در صورت عجز از قدر مرتبه دوم هر قدر که بتواند باید بگیرد و اگر که بعد از روزه
گرفتن بعضی از روزه ها یا در دیگر عاجز گردد پس در سقوط تکلیف یا اقتصار نمودن بر هر قدر از آن که ممکن باشد هر چند که از نه روز یا
سه روز باشد یا اقتصار نمودن بر نه روز و سه روز در هر یک از آنها احتمال و تقویت داده شده است و احتمال وسطی اوسط و اقوی است و از آنجمله تخم شتر
مرغ است و در شکستن یا از آن بمباشرت خود یا بکسی یا حیوان او یک بره از شترات اگر که جوجه در آن بحرکت آمده باشد و بسبب
شکستن تلف شود و معنی بره جوانست خواه آنکه نر باشد یا ماده و اگر که بطریق قطع یا احتمال بحرکت نیامده باشد پس از برای هر یک تخم شتر
نر برابر بالای یک شتر ماده که وقت حمل آن باشد و در نر بعد دو شرط نمیباشد و اگر که از حمل مذکوره عاجز باشد پس بعوض هر یک تخم یک
گوسفند میدهد و بعد از عجز از گوسفند ده مسکین را اطعام نماید هر یک مسکین را یک مد و بعد از عجز از اطعام سه روز روزه میگیرد
و اگر که تخم فاسد باشد یا آنکه جوجه در آن مرده باشد یا آنکه زنده باشد و بسبب شکستن تلف نشود پس چیزی بر آنکس نمیباشد
و همچنین اگر که شتر را بر شتر ماده که مستحق حمل بوده باشد در حضور و اطلاع خود بکشد و حمل بگیرد و یا آنکه بگیرد و سالم ماند هر آینه چیزی بر او نمیباشد
و بعد از زائیدن واجب نیست تربیت بچه آن بلکه آزاد در همان وقت در مصالح بیت الله یعنی در تعمیر آن یا اعانت حاج صرف نماید
مثل سایر اموال خانه کعبه و مصرف آن مثل مصرف سایر کفارات که باید بفقراء و مساکین حرم داده شود و نمیباشد چنانکه صریح بعضی

بعضی از

و بعضی دیگر مصرف آنرا مثل سایر کفارات دانسته اند و احادیث و کلام اکثرین از تعیین مصرف آن خالی است و عمانی اکتفا بر مصرف
گوسفند و اطعام ده مسکین که بدل از آنست مثل مصرف سایر کفارات و مثل مصرف آنچه بدل از آن شده اند نمیباشد بدون خلاف
و از اینجا بکه ظاهر احادیث نیز فهمیده میشود که قول دوم در مصرف مذکور اظهر و اقوی است و سایر مسائل مذکوره بجا آنها مشهور بلکه بدون خلاف
مگر آنکه جمعی از متقدمین حمل مذکور را یعنی شبیه به شتر نر را برابر با ماده مطلق فرموده اند و قید آنرا بصورت عدم حرکت جوجه کرده اند و ظاهر آنست
که کلام ایشان مثل بعضی از احادیث که مطلق است محمول بر صورت جهل بحال و عدم علم بحرکت باشد و مخالف فتوای اصحاب نداند بلکه
صریح صدوق آنست که اگر جوجه بحرکت آمده باشد هر آینه کفاره شکستن آن مثل مذکورات و الا یک گوسفندان و قول ایشان مثل بعضی
از احادیث که ظاهر او دلیل ایشانست ضعیف و شاذ است و همچنین قول صدوق که بعد از عجز از گوسفند روزه سه روز را بعد از عجز از آن
اطعام ده مسکین را بر عکس فتوای مشهور دانسته است نیز ضعیف و شاذ است و اما قول ما که نقل شده است که از برای هر مسکین دو مد از طعام
بدهد پس بحسب ... و دلیل آن معلوم نیست و ... که در حدیث صحیح است که اگر محل بخرد تخم شتر مرغ را از برای محرم و محرم آنرا بخورد پس بر محل
بعوض هر یک تخم یک درهم و بر محرم بعوض هر یک تخم یک گوسفند کفاره میباشد و اصحاب بدون خلاف نیز بمضمون آن فتوی داده اند و لکن در
سرایت حکم آن بغیر موضع نص تامل نموده اند و از آنجمله تخم قطاه است یعنی مرغ سنگ خواره و در شکستن یا از آن چنانکه مشهور است یک بره از
از گوسفندان یعنی جوان و کوچک از آن اگر که جوجه در آن بحرکت آمده باشد و اگر نیامده باشد پس از برای هر یک تخم بر یک گوسفند ماده
نر آنرا میکشد و هر چیز که زائیده شد را هدی بیت الله میگردانند و اگر که از آن شدن عاجز باشد پس مثل تخم شتر مرغ است یعنی یک گوسفند میدهد
و بعد از عجز از آن ده مسکین را اطعام نماید و بعد از عجز از آن سه روز روزه میگیرد چنانکه ظاهر حدیث و رای جمعی است یا آنکه اکتفا میکند
باطعام و بعد از آن بر روزه چنانکه رای جمعی دیگر است و قول بعضی در صورت حرکت جوجه بلزوم داد ... یعنی گوسفند بزرگ قابل
محل ضعیف است و با آنکه حدیث در حکم مذکور بخصوص تخم قطاه است و جمعی تخم کبک را و جمعی دیگر تخم دراج را نیز ملحق با آن نموده اند ... الحاق
چون که کبک را از جنس کبوتر دانسته حکم تخم آنرا ملحق بحکم تخم کبوتر که کفاره آن بعد از این دانسته خواهد شد دانسته اند و بعضی از متقدمین
گوسفند نر را برابر با ماده گوسفند از برای مطلق تخم قطاه فرموده اند و قید بعدم حرکت جوجه در آن نکرده اند و اصح قول مشهور است و سایر احکام
دیگر آن بجز آنست که در تخم شتر مرغ دانسته شد **کفایه** و اما پانزده چیز دیگر که از برای آنها کفاره بخصوص قرار داده شده است و از برای
کفاره آنها بدل و عوض نمیباشد پس از آن جمله حمام است یعنی کبوتر و آن پرنده است که معروف است و انواع مختلف دارد و همه آنها چندان
بلکوی ... و ترد و ... نماید و آب را ... بلعد و مثل سایر حیوانات نمیکند و مثل سایر پرنده و قطره قطره نیز نمینوشد و در گردن آنها طوق
برنگ سیاه و یا سرخ یا سبز میباشد و در کشتن هر یک از آنها یک گوسفندانست بدون خلاف و در شکستن تخم آنها اگر که جوجه در آن بحرکت آمده باشد
یک حمل است یعنی بچه نرینه گوسفند و نیز وارد که چهار ماهه باشد ... ماهه باشد چنانکه رای جمعی است یا آنکه مخیر است در مابین آن و جدی یعنی بچه
گوسفند ... نرینه ... باشد چنانکه اصح و رای جمعی دیگر است و اگر جوجه در آن بحرکت نیامده باشد پس باید که قیمت
آن یک درهم اگر که بیشتر از قیمت باشد گندم از برای کبوتر ... بخرد چنانکه مشهور است و اصح آنست که مخیر است در مابین آن و تصدق

شود و باید آن بر مساکین حرم مثل گوسفند چنانکه منصوص است و رای صدوق است این در وقتی است که تخم حرمی باشد و اگر که غیر حرمی است
هر آینه تصدق بآن نماید و اگر که مملوک بوده باشد زیاده بر تصدق خواهد قیمت آن را نیز از برای مالک میکشد چنانکه اقویست و بعد
از این نیز دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و کفاره در کشتن حمل یک کبوتر را در حرم قیمت آن یک درهم است و در شکستن تخم آن
که جوجه در آن حرکت نموده باشد نصف درهم است و اگر که نموده باشد ربع درهم است و اگر کشتن یا شکستن از محرم و در حرم
باشد باید که کفاره احرامی و حرمی را هر دو بدهد یعنی یک گوسفند و یک درهم را در اول و یک بچه گوسفند و یک درهم را در دوم و یک درهم
و ربع آن را در سیم بدهد و این مشهور بلکه بدون خلاف است و مصرف آن در حرمی و غیر آن و مملوک و غیر آن چنانست که ذکر شده است
و از آنجمله مرغ سنگ خوار و کبک و دراج و هر پرنده که قریب و شبیه بآنها باشد و کفاره کشتن آنها حمل است بدون خلاف
یعنی بره نری دنبه دار که چهار ماهه باشد و چنانکه منصوص است از شیر باز گرفته باشد و بچه و از آنجمله ضب و یربوع و قنفذ است یعنی
سوسمار و موش دشتی و خار پشت و کفاره کشتن هر یک از آنها چنانکه مشهور است یک جدی است یعنی بچه گوسفند دم دار که نرینه
و شش ماهه باشد و بعضی در آنها نیز حمل واجب دانسته اند و در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده است و ضعیف است و سید مرتضی
و شیخان و ابن ادریس و ابن حمزه و بعضی دیگر ملحق نموده اند به مذکورات هر حیوانی را که قریب و شبیه بآنها باشد و هر چند که نص
ندارد و چون که استفاده آن فی الجمله از نص میشود ضرر ندارد و از آنجمله عصفور و قبره و صعوه است یعنی گنجشک و گنجشک کاکل دار
و گنجشکی که دم درازی دارد و کفاره کشتن هر یک از آنها چنانکه مشهور است یک مد از طعام است یعنی گندم و جو و امثال آنها
و صدوقان کفاره کشتن هر پرنده را غیر از شتر مرغ یک گوسفند دانسته اند و ابن جنید قیمت آنها را دانسته است و هر چند که دلیل
او حدیث صحیح و دوم مرسل است ولکن قول اول ضعیف است و از آنجمله ملخ است و کفاره کشتن هر یک از آن در وقتی
که قلیل و کم باشد یک دانه خرما است چنانکه رای اکثرین است و یک کف از طعام است چنانکه رای جمعی است و اصح تخییر در میان آن دو است
چنانکه رای شیخ در مبسوط و تهذیب و شهیدین در دروس و روضه و علامه در تحریر و تذکره و منتهی است و در یک حدیثی است که کفاره
گرفتن و خوردن یک گوسفند است و ابن جنید و والد صدوق و شیخ در نهایه و خلاف بآن عمل نموده اند لکن اول قید از احد
نموده است و دوی دیگر مطلق فرموده اند و حدیث آن هر چند ضعیف است و دیگرانی عمل بآن ننموده اند لکن عمل نمودن بآن
ضرر ندارد و کفاره کشتن بسیار از آن یک گوسفند است بدون خلاف و قول مفید در اشارات مقنعه یک مد خرما است و باکه
در این باب در مقنعه ایضا موافقت اصحاب نموده است و ظاهر اصحاب و شهید ثانی و محقق ثانی است که معنی قلت و کثرت آن
موکول بعرف است و احتمال رجوع نمودن بلغت که اقل آن سه است نیز داده اند و علی التقدیرین حکم را در زیاده بر که نه فرموده اند
و هر چند که از حدیث آن بیشتر از یکی مستفاد میشود ولکن چونکه نسخه حدیث خالی از اختلاف نمیباشد و هیچیک از اصحاب در بیشتر از یکی
تا دوام که بحد کثرت نرسد نیز حکم بوجوب گوسفند نکرده اند لهذا اصح رجوع نمودن بعرف است این حکم در وقتی است که احتراز نمودن
از آن ممکن باشد و بجهت بسیار بودن آن در راه احتراز نمودن متعسر نباشد و الا از آن هیچیک از گناه و کفاره نمیباشد بدون

خلاف

خلاف و از آنجمله شپش است و کفاره انداختن هر یک از آن از بدن و لباس چنانکه منصوص است یا کشتن آن چنانکه بعضی بطریق اولویه فرموده اند
هر چند که مسلم نیست یک کف از طعام است بنابر مشهور و چونکه در احادیث دیگر چنین است که در انداختن و کشتن آن چیزی بر آنکس نمیباشد
ولکن لازم نیست که عمل کنند لهذا بعضی مثل سلار ذکر آن را نکرده اند و بعضی دیگر در آن توقف نموده اند و بعضی دیگر کفاره مستحب دانسته اند
و قوت ولکن چونکه مذهب عامه عدم کفاره است در آن لهذا احوط نمودن این احادیث را با وجود ضعف آنها بر تقیه دور نخواهد بود و الله
اعلم و از آنجمله غطایه است یعنی چلپاسه و کفاره کشتن هر یک از آن چنانکه صریح حدیث و رای جمعی است نزدیک کف از طعام است و ذکر کردن
اکثرین آن را و توقف بعضی دیگر در آن بدون وجه است با قول ابن جنید که مخیر دانسته است در میان یک کف از طعام و یک کف از خرما باکه
نصی ندارد و بدون وجه نیست و از آنجمله زنبور است و در حرمت کشتن آن و ثبوت کفاره آن و بطریق مطلق یا مقید بحال عمد او بعدم
خوف از آن و در متعدد و بسیار از آن اختلاف عظیم و اقوال بسیار است و اصح چنانکه مضمون احادیث صحیحه است آنست که کشتن آن از روی
سهو و خطا و در حالی که خوف اذیت از آن باشد هیچیک از گناه و کفاره را ندارد و اگر که از روی عمد و بدون خوف اذیت یا از آن باشد
پس حرام است و کفاره آن قدری از طعام است یعنی بمقدار یک کف و کشتن متعدد و بسیار از آن نص ندارد و جمعی در آن یک گوسفند
و دیگر یک مد از طعام اثر با فرموده اند و العلم عندالله و چونکه عدم ثبوت کفاره در حال سهو و خطا در آن چنانکه مقتضای نص و رای
جمعی است بر خلاف قاعده کشتن صید است از این جهه بسیاری از متقدمین کفاره مذکوره را مطلق فرموده اند و مقید بحال عمد نموده اند
و اجتهاد در مقابل نص است و از آنجمله شیر است و کشتن آن در صورت اراده آن آنکس را و خوف اذیت از آن بجهت آن از گناه
و کفاره را ندارد و در صورت عدم اراده آن و عدم خوف اذیت آن در گناه و کفاره کشتن آن خلاف است و اکثرین که ادعای اجماع
بر نموده اند گناه و کفاره در آن قائل شده اند و والد صدوق و ابن حمزه و بعضی دیگر گناه و کفاره را هر دو در آن دانسته اند و این قول
اصح است بجهة دو حدیث که معارض ندارد و دیگران آنها را بجهة ضعف مطروح یا محمول بر استحباب دانسته اند و طرح آنها را با وجود
عدم معارض دور از صواب و خلاف طریقه تقویت باری کفاره آن چنانکه در دو حدیث مذکور است یک کبش است یعنی گوسفند نرینه
دنبه دار و بدستی که بوده باشد اینست چند حیوانی که از برای کفاره آنها قرار دادی چیز باشد و کفاره هشت از آنها بدل دارد و یازده
دیگر کفاره آنها بدل ندارد و مراد از بدل نداشتن کفاره آنها داشتن بر سبیل خصوص است نه عموم چونکه بر سبیل عموم در هر کفاره از آنها
که غیر گوسفند است بعد از عجز از آن توبه و استغفار بدل میباشد بدون خلاف و در هر کدام از آنها که گوسفند است بعد از عجز از آن
اطعام نمودن بر ده نفر مسکین و بعد از عجز از آن روزه گرفتن سه روز بدل میباشد چنانکه صریح حدیث صحیح و صریح فتوای جمعی
بدون خلاف از دیگران است ولکن محقق و علامه فرموده اند که روزه سه روز را در ایام حج بگیرد و این قید در حدیث و فتوای دیگران
نمیباشد و ظاهر سیاق حدیث در کفاره صید است و بعضی حکم آن را در جمیع مواضعی که گوسفند واجب شود و آنکس عاجز از آن باشد
سرایت داده اند و کفاره چیزهای دیگر که قرار دادی از برای آنها بخصوص نشده است همان قیمت سوقیه آنهاست بدون خلاف هرگاه که
از اصحاب بر سبیل عموم در هر پرنده از آنها که قرار دادی بخصوصی ندارد یک گوسفند فرموده اند و چونکه حدیث صحیح که بالجمله دلالت بر آن

دارد و کلام ابن ادریس نیکوست و فرموده شیخ که کفاره هر یک از بط و اوز و کرکی یک گوسفند است اگر از باب این قاعده مذکور است
ضرر ندارد و اگر که بخصوص بعضی سه است هر آینه بدون دلیل و شاذ است و بط معروفست و اوز قسم بزرگ از آنست و کرکی یعنی کلنگ
و جمیع اینها صید نمودن محرم است و اما صید نمودن محل در حرم پس بر او قیمه میباشد مگر آنکه چیزی باشد که قرار داد بخصوص داشته
و آنچه قیمه ندارد کفاره آن استغفار است و حکم محرم در حل و محل در حرم مرد و اجتماع هر دو بر محرم در حرم بدون خلاف و بعد از این
در احکام حرم نیز دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفارات** سابقا دانسته شد که خوردن صید از برای محرم مثل کشتن آن نیز
حرام میباشد و آنکه سبب شدن مر کشتن آن نیز مثل مباشرت نمودن مر کشتن است و اکال بدانکه صیدی که محرم او را ذبح نموده باشد
و فدا یا قیمه آن که کفاره آنست بدهد مع ذلک خوردن آن از برای او و غیر او جایز نیست و در حکم میته و مردار است و باید که
آنرا دفن نماید و اگر که همه آن یا بعض از آنرا بخورد هر آینه چنانکه اصح و اشهر است واجبست که فدا آنرا اگر که قرار دادی دارد
یا قیمه آنرا تمام اگر که ندارد دهد بجز زیاده بر فدا یا قیمه کشتن آن و اگر که او ذبح نموده باشد و لکن از آن بخورد پس بهمان فدا یا قیمه
خوردن بر او میباشد خواه آنکه ذبح نماینده آن محل باشد یا محرم و خواه آنکه ذبح آن در حل شده باشد یا در حرم و اکثرین که تصریح بخصوص
حکم ذبیحه محل در حل از برای محرم نکرده اند اشعار بذکر آن بر سبیل عموم نموده اند بعضی در صورت خوردن کفاره آنرا قیمه بمقدار خوردن آن
فرموده اند و ضعیف میباشد و اگر که جمعی از یک صید بخورند پس بر هر یک از آنها فدا یا قیمه تمام میباشد و همچنین در صورت اجتماع نمودن
جمعی بر کشتن یک صید بر هر یک از آنها فدا یا قیمه تمام میباشد بدون خلاف و اگر که آن جمع محل باشند و صید را در حرم کشته باشند پس بر هر
یکی جنایت در حرم نیز میباشد و اگر بعضی محرم و بعضی محل باشند پس واجب بر هر یک فدا یا قیمه جنایت خودش تمام میباشد و ظاهرا بدون خلاف
مگر آنکه شیخ در تهذیب فرموده است که محرم و محلی که اجتماع نمایند بر کشتن صید حرمی بر محرم فدا کامل و بر محل نصف فدا میباشد و ضعیف است
و اگر که نفری تیر بصید چند از دو باقی بخورد و لکن قطع نماید که هیچ نوع از کشتن و شکستن و مجروح نمودن در آن اثر ننموده است پس بدون
خلاف چیزی بر او نمیباشد مگر استغفار اما اگر که دو نفر تیر چند از زنند و از یکی اثر نماید و از دیگری ننماید پس چنانکه منصوص و رای اکثرین است
بر هر یک از آنها فدا یا قیمه کامله میباشد و ابن ادریس بر آنکه تیر او خطا نموده است چیزی ندانسته است مگر آنکه دلالت نموده باشد پس فدا
یا قیمه بجهت دلالت نمودن بر او دانسته است و ضعیف است و اگر که آنرا مجروح نمود یا آنکه دست یا پای آنرا شکست و بعد از آن ندانست که صید
تلف شده و مرده است یا آنکه زنده مانده است پس بدون خلاف باید که فدا یا قیمه کامله را بدهد و اگر که بعد از انداختن تیر و رسیدن
بصید شک نماید در آنکه تیر اثر نموده در آن یا ننموده پس جمعی فرموده اند که فدا یا قیمه کامله را نیز بدهد و جمعی دیگر چیزی بر او ندانسته اند
و اصح آنست که اگر با وجود شک در اثر احتمال اثر نمودن را یا تلف شدن و مردن صید بدهد پس مثل مسئله اولاست و باید که فدا یا قیمه
کامله را بدهد و اگر که احتمال تلف را ندهد پس چیزی بر او نمیباشد و اگر که در رسیدن تیر شک نماید پس بدون خلاف چیزی بر او نمیباشد
مگر استغفار و قول ابن البراج بوجوب فدا ضعیف و شاذ است و بدانکه در هر یک از اجزاء و اعضاء صید نیز ضمانت میباشد مثل
خود صید بدون خلاف و ضمانت در آن بارش یعنی تفاوت قیمه در میان صحیح و معیوب میباشد در جمیع مواضع و بدون خلاف مگر

در دو موضع که چون که قرار دادی غیر از ارش در خصوص آنها وارد شده است اما در آن اختلاف فرموده اند موضع اول آنست که
بعد از شکستن دست و پای صید آنرا ببیند که صحیح و سالم است پس چنانکه منصوص است باید که ربع قیمت آنرا بدهد و اکثرین با آن عمل فرموده اند
و جمعی آنرا فی شکستن دست یا پای فقط نموده اند و بعضی عمل با آن ننموده اند و بعضی حکم بفوت نموده اند و حرم را الحاق نفرموده اند و این قول اصح است
بجهت صحت سند آن و عدم دلیل بر الحاق غیر موضع دوم آنست که چنانکه منصوص است در شکستن دست غزال یعنی بچه آهو نصف قیمه
آنست و در دو دست یا دو پای آن تمام قیمه است و در هر یک از آنها نصف قیمه است و در دو شاخ آن نصف قیمت و در هر یک
ربع قیمه است و جمعی با آن عمل نموده اند و ضعف حدیث آنرا منجبر بشهرت دانسته اند و جمعی دیگر که اکثرین میباشند حدیث را بسبب
ضعف آن طرح نموده اند و بارش قایل شده اند و این قول اصح است و شهرت در قول اول که ضعف حدیث منجبر بآن شود
معلوم نیست و حکم در جمیع این مسایل از برای محل در حرم صید چنانچه پرنده را در حرم و آنرا بر زمین بزند تا آنکه بمیرد پس چنانکه
منصوص و مشهور بلکه بدون خلاف واجبست بر او سه چیز یکی بجهت احرام و یکی بجهت حرم و یکی دیگر بجهت اذیت رسانیدن بصید
و لکن بعضی سه چیز را چنانکه ظاهر نص است سه قیمه فرموده اند و جمعی یک گوسفند و دو قیمه فرموده اند و بعضی دیگر سه فدا که عبارت از
سه گوسفند است فرموده اند و حواشی التقدیر مراد از پرنده را سوای شتر مرغ و سوای گنجشک و نحو آن دانسته اند و اقتصار بمضمون
نص چنانکه ذکر شد نیز نموده اند و اگر که محرم آهوی در حرم بگیرد و شیر آنرا بدوشد و بیاشامد پس چنانکه منصوص و مشهور بلکه بدون
خلاف واجبست بر او یک گوسفند و قیمه شیر است و شهید احتمال وجوب قیمه بر محل در حرم و وجوب گوسفند بر محرم در حل نیز داده است و مضمون
حدیث نیکوست که ذکر شد و اگر که محرمی در حل صید را نگاه دارد و محرم دیگری او را ذبح نماید پس بدون خلاف بر هر یک از آنها فدا یا قیمه
او میباشد و اگر که یکی از آنها محل باشد هر آینه بر او چیزی نمیباشد و اگر که محرم در حل صید نماید و محل آنرا ذبح کند پس بدون خلاف
خوردن آن بر محل حرام نمیباشد و اگر که بالعکس بر ماند جمعی از کبوتران حرم را از محل خود دور کردند پس از برای هر یک از آنها کفاره
میباشد و اگر که بر نگردند پس از برای جمیع یک گوسفند است و این مسئله را ابن بابویه در رساله خود ذکر فرموده و سند آن معلوم نیست
مگر عبارت فقه الرضوی و لکن اکثرین با آن عمل نموده اند و معلوم نیست که مراد ایشان از این حکم برای محل در حرم یا محرم در حرم یا هر دو
میباشد یا آنکه مراد رماندن مطلق است یا از داخل حرم بخارج آن یا بر عکس یا از آشیانه بخارج آن یا بر عکس یا برای فتوای ایشان بعنوان
عموم است که ذکر شد و اگر که در خانه را بر کبوتر و جوجه و تخم آن ببندد و همه هلاک و تلف آنها بهم رسانند یا آنکه سلامت و تلف آنها مجهول
باشد و معلوم نشود پس حکم آن حکم تلف نمودن بمباشرت است بدون خلاف در صورت علم بتلف و بنا بر اصح و اقوی چنانکه رای متاخرین است
در صورت جهل با آن پس محرم در حل ضامن میباشد هر یک کبوتر را یک گوسفند و جوجه را یک بره و تخم را یک درهم و محل در حرم کبوتر را
یک درهم و قیمه آنست و جوجه را بنصف درهم و تخم را بربع درهم و بر محرم در حرم هر دو نوع از ضمانت میباشد و اگر جمعی آتشی را بر افروزند
و کبوتری و امثال آن در آن بیفتد و بسوزد هر آینه بر هر یک فدا است اگر قصد ایشان صید نمودن آن نبوده باشد و الا بر هر یک
از ایشان یک فدا کامل میباشد بدون خلاف و چنانکه صریح جمعی است محل در حرم بالنسبه بوجوب قیمه نیز ملحق بمحرم در حل است و بر محرم

در حرم دو نوع از فداء و قیمت هر دو میباشد و بعضی در صورت عدم قصد صید نمودن بجهت عدم نص محرم در حل و محرم در حرم را ملحق ندانسته‌اند و ضعف آن
و اگر که محرم دلالت نماید محلی یا محرمی را بر صیدی که در حل یا در حرم باشد یا اینکه سگ یا باز را بآنها حواله کند و صید بدلالت یا بحواله او کشته
شود پس بالاجماع ضامنست بر دلالت نماینده و حواله کننده میباشد و اگر که دلالت و حواله آن اثر نکند و صید کشته نشود هر آینه چیزی بر او نمیباشد
مگر گناه و استغفار **کفایه** کفاره صید در حال عمد و خطا و جهل بحکم و جهل بصید و سهو و نسیان و در جمیع حالات ثابت میباشد
بالاتفاق مگر در زنبور در حال خطا و در ملخ در حال عدم امکان احتراز نمودن از آن چنانکه هر یک در موضع خود دانسته شده و عمد
با سایر حالات در وحدت کفاره تفاوت ندارد و تفاوت آن با سایر حالات چنانکه منصوص است همان ثبوت گناه و در آن است
و قول سید مرتضی بتضاعف گناه در عمد مطلقا چنانکه در انتصار است یا بشرط قصد بر هم زدن احرام چنانکه در ناصریات است و اولا اجتهاد است
در مقابل نص است و ثانیا علم و ادعای اجماع را در غایت ضعف است چونکه غیر از خود قایل ندارد و مکرر شدن کفاره بتکرر صید در صورت
خطا و جهل و نسیان ثابت میباشد بالاتفاق و اما در حال عمد او علم پس در آن خلاف واضح است و اشهر عدم تکرار آنست بلکه موجب انتقام خدا
میباشد و قول بتکرر آن ضعیف است بخصوص بودن عدم تکرر کفاره در آن بمحرم و ثبوت تکرار از برای محل در حرم چنانکه رای
شهید ثانی و بعضی دیگران اقوی میباشد و هم چنین تکرار آن از برای حالت عمد بعد از خطا یا خطا بعد از عمد یا عمد بعد از عمد
در دو احرام تا مرتبط بیکدیگر نباشند ثابت میباشد بدون خلاف اما در دو احرام که مرتبط بیکدیگر باشند مثل احرام حج تمتع و احرام
عمره آن پس در تکرار کفاره خلاف و اشکال است و اقوی تکرار آنست و محل ذبح نمودن فداء صید و صرف نمودن آن اگر که ذبیحه باشد
و صرف نمودن غیر آن اگر که غیر ذبیحه باشد از برای حج گذار منی و از برای عمره گذار مکه میباشد چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف است
و هم چنین است هر فداء دیگری که بر محرم لازم آید هرچند که فداء صید نباشد چنانکه مشهور است ایضا و بعضی ذبح نمودن فداء غیر صید را
در هر کجا که بخواهد تجویز نموده‌اند و یک حدیث با ثبات است و ضرر ندارد و بعضی واجب دانسته‌اند که از همان موضعی که فداء صید
بر انکس لازم آید فداء را همراه خود بیاورد و تابعی یا که شیخ آنرا افضل دانسته است و خریدن در منی و مکه نیز جایز دانسته است
و ضرر ندارد و بدون خلاف واجب است تصدق نمودن تمام آن را بعد از ذبح بر فقرائی که در حرم میباشند و تعدد در آنها شرط نمیباشد
بدون خلاف و تصدق نمودن آنرا قبل از ذبح یا خوردن انکس ازو جایز نیست مگر اینکه عوض نماید یا بعد از رسیدن بمستحق و ساقط است
که فداء را که محرم صرف در کعبه تراث حرم باید نمود و تصدق نمودن بر فقرا نیز جایز میباشد و اگر که قبل از رسیدن بمستحق از آن
بخورد هر آینه ضامن قیمت آنچه خورده است میباشد و قول جمعی که فرموده‌اند که فداء صید مملوک از برای مالک آن میباشد ضعیف
و بدون ... بلکه فداء آن خواه که نقد و خواه بدل آن که روزه و اطعام است از برای خداوند است و از برای حق مالک
زیاده بر حق خداوند غرامت مثل یا قیمت یا ارش چنانکه اتفاق متاخرین است نیز میباشد **کفایه** دوم از چیزهائی که بر محرم حرام است
و در آن کفاره میباشد زن است از برای مرد و مرد است از برای زن پس آنچه حرام است بر هر یک از مرد و زن بالنسبه بیکدیگر جماع
نمودن و بازی کردن و بوسیدن و بوئیدن و دست مالیدن و نظر کردن با شهوت در اختری و عقد بستن برای خود و برای غیر جماع

آن غیر یا محرم و شهادت بعضی حاضر گردیدن در عقد از برای محرم یا محل بالاتفاق در جمیع آنها مگر آنکه بعضی از عبارت صدوق در مقنع جواز
نظر بشهوت را فهمیده‌اند ضعیف و شاذ است و بعضی حاضر بودن در عقد را بغیر اینکه او را حاضر بگردانند نیز حرام دانسته‌اند و ضعیف است
حرام بودن ادا نمودن شهادت بر عقد نیز مشهور است و لکن دلیل آن معلوم نیست و از این سبب است در قواعد در حرمت آن
اشکال نموده است و جواز آن اقوی است خصوصا در وقتی که ترک آن موجب حصول ضرری باشد چنانکه صریح بعضی است و شیخ در صورتی
که تحمل آن در حالتی که محل بوده است نموده باشد جایز دانسته و هم چنین علامه در تذکره در صورتیکه آن عقد در ما بین دو محل واقع
شده باشد جایز دانسته است و استمنا که عبارت است از بیرون آوردن منی را بقصد و بعضی غیر از جماع مثل جماع حرام میباشد بدون
خلاف و در احادیث معتبره بخصوص منصوص است و رجوع نمودن بمطلقه رجعیه بدون خلاف جایز میباشد و هم چنین خریدن کنیز
مطلقا و قول بعضی بشرط آنکه قصد مباشرت او را در وقت خریدن نداشته باشد قید نمودن مر نص است بدون دلیل و اما کفاره‌ها
پس هر کسی که جماع نماید با زن دائمی یا منقطع یا کنیز خود در قبل یا در دبر در احرام حج قبل از وقوف بعرفات یا وقوف بمشعر و در احرام
عمره مفرده قبل از سعی با اختیار و عمد ایجاع و علم باحرام و علم بحرمت پس حج یا عمره او فاسد میباشد و واجب است آنکه آنرا تمام نماید
چونکه آنرا ... و نیز کوینده بعضی تشریح سال که باشد خواه نه باشد یا با دو کفاره بدهد و حج را در سال آینده و عمره را در ماه آینده نیز بجا آورد
خواه آنکه حج و عمره اول او که فاسد شده است واجب باشد یا مستحب و حکم زن در وقتی که مطاوعه نماید نیز چنین است و واجب است
بر آنها جدا شدن از یکدیگر در حج و عمره اصلی و قضائی هر دو از مکانی که جماع نموده‌اند تا وقتی که بآن مکان برسند چنانکه در بعضی از احادیث است
که اگر از آن راه بیایند یا تا وقتی که از اعمال حج فارغ گردند چنانکه در بعضی دیگر است یا تا وقتی که بواسطه ذبح محل شوند چنانکه در بعضی دیگر است
و تا حد اول افضل میباشد و اقل مرتبه جدا شدن از یکدیگر آنست که با هم نباشند مگر اینکه کسی وجود داشته مانع از مجامعه نمودن آنها بوده باشد
با آنها باشد و جمیع اینها اتفاقیست مگر آنکه بعضی در حق بودن نیز بزن تردد نموده‌اند و اشکال نموده‌اند و بدون موقع است و از شیخ در مبسوط
قول بعدم وجوب اعاده حج در وطی در دبر نقل شده است و شاذ است با آنکه از عبارت خلاف و مفهوم غنیه و مفید و سلار در فساد حج
اعتبار بقبل از مشعر بعد از حصول وقوف در عرفه نموده‌اند و حکم را مخصوص بقبل از وقوف دانسته‌اند و ضعیف بلکه بدون
دلیل است و حدیثی که آنرا دلیل خود دانسته است هیچ گونه دلالت ندارد و علامه در منتهی زنا و وطی پسر را ملحق بجماع با زن خود دانسته است
و قوت و بعضی وطی حیوانات را نیز ملحق دانسته‌اند و قوت آن ایضا هرچند که مشهور در آن عدم الحاق است و اما خلاف در آنکه حج دوم
حج واجبی است یا اول پس سابقا در باب نیابت دانسته شده و مورد احادیث در عمره بخصوص عمره مفرده است و از این سبب است که
شیخ در تهذیب حکم را مخصوص بعمره تمتع نیز راتبه داده‌اند و ظاهر آنست که قول آخرین درست و عمره بدون خلاف و بلا اشکال است
و اشکال در حج آنست که شرط با آن میباشد و اظهر هم آنست و آخرین متعرض حکم بوجوب اتمام نمودن عمره که فاسد شده است
و حکم بوجوب تفریق در مابین زن و مرد در آن نشده‌اند و اقوی چنانکه علامه در قواعد و شهید ثانی فرموده‌اند وجوب هر دو است در آن
و اقوی چنانکه ظاهر احادیث در این باب آنست که تاخیر انداختن قضاء عمره را تا ماه آینده واجب میباشد هرچند که تتابع ما بین دو عمره

باطل نمود فی خاص دو روز در غیر ایام حج چنانکه سابقا دانسته شد تجویز نموده اند ولکن جمعی تأخیر مذکور را افضل و قضا آنرا با فاصله
جایز دانسته اند و بعضی که در وجوب تفریق اقتصار بر حج و عمره قضا نموده اند ضعیف و بدون وجه است و اگر که جماع مذکور از روی
اکراه یا سهو یا نسیان احرام یا جهل بحکم بوده باشد پس بدون خلاف چیزی بر اینکس نمی باشد و حج و عمره او صحیح است و اگر که اکراه نماید
مرد زن خود را بجماع پس بدون خلاف متحمل کفاره زن میشود و قضای حج زن بر او نمی باشد چونکه حج زن بسبب اینکه مکره میباشد فاسد
نمیگردد و حدیثی که دلالت بر عدم تحمل کفاره وارد شده است و اگر که اکراه نماید زن مرد را یا دیگری هر دو را پس در تحمل کفاره اشکال
فرموده اند و اصح عدم تحمل است و اگر که جماع از روی اختیار و عمد و علم در حج بعد از وقوف بمشعر تا تمام نمودن پنج شوط از طواف
نساء و در عمره بعد از سعی و قبل از تقصیر باشد پس حج و عمره فاسد نمیگردد ولیکن یک بدنه را کفاره میدهد بدون خلاف و مشهور آنست
که اگر جماع قبل از تمام نمودن طواف زیارة باشد هر آینه بعد از عجز بدنه گاو یا گوسفند میدهد بر سبیل تخییر چنانکه رای بعضی است
یا ترتیب چنانکه رای بعضی دیگر است و در یک روایتی است که بر مالدار بدنه و بر متوسط الحال گاو و بر فقیر گوسفند میباشد و ضرر ندارد
و حدیث در مورد آن عمره تمتع است ولکن اصحاب عمره مفرده را نیز چنین دانسته اند و اگر جماع بعد از تمام شدن پنج شوط از طواف
نساء باشد پس چنانکه مشهور است بدون خلاف کفاره بر او نمی باشد و بنا از موضع قطع میگذارد و شرط دانستن ابن ادریس در سقوط
کفاره اتمام طواف را شاذ و بدون دلیل است و اگر که بعد از چهار شوط باشد پس در ثبوت کفاره و سقوط آن خلاف و اقوی چنانکه
منصوص و رای جمعی است سقوط آنست ایضا و اگر که در اثنای سعی باشد و از روی عمد و علم و اختیار مجامعت نماید با زن خود در عمره
احرام بسته است پس چنانکه منصوص و مشهور است واجبست بر او کفاره و آن یک بدنه یا یک گاو یا یک گوسفند بر سبیل تخییر اگر که
قدرت بر آنها داشته باشد و الا واجب بر او یک گوسفند است یا روزه گرفتن سه روز بر سبیل تخییر ایضا و قول شیخ در نهایه و مبسوط
ابن ادریس در سرایر بوجوب بدنه و بعد از عجز از آن گوسفند یا روزه سه روز دلیل آن معلوم نیست و حدیث و فتوای اکثرین بانست
با کراهه و مطاوعه نیز مطلق است ولکن علامه و جمعی دیگر فرموده اند که با مطاوعه یک بدنه نیز بر زن میباشد و بعد از عجز از آن بر او
روزه هجده روز واجب است اگر که علم بحرمت داشته باشد و الا چیزی بر او نیست و اگر که مطاوعه او قبل از وقوف بمشعر باشد
هر آینه حج او را اتفاقا مثل سابقه فاسد دانسته اند و علامه فی التذکره بر اگر که بغیر از آن اما احرام بسته باشد هر آینه احرام او چونکه لغوست چیزی
بر اینکه احرام نمی باشد بدون خلاف و اگر جماع با زن در غیر قبل و دبر باشد مثل آنکه در ما بین رانها مجامعت نماید پس کفاره آن یک بدنه است
و حج و عمره فاسد نمیگردد بدون خلاف و اما اگر که استمنا نماید پس کفاره آن یک بدنه است بدون خلاف و در فساد حج و عمره اگر قبل از
وقوف موقفین در حج و قبل از سعی در عمره باشد خلافست جمعی فاسد ندانسته اند و اول عامه اجماع نیز نموده اند و اکثرین فاسد دانسته اند
مثل جماع چنانکه رای بعضی از ائمه است حق آنست که اگر استمنا بدست خود نماید هر آینه چنانکه مقتضای حدیث است موجب فساد حج و عمره میگردد
و الا فلا و در ما بین محرمات احرام که کفاره در آنها میباشد همین استمنا است که موجب فساد حج نیز میگردد و کفایة کفاره نظر نمودن بغیر
خود و اگر که از روی شهوت و با آمدن منی باشد چنانکه مشهور است یک بدنه است و منقول از مفید و مرتضی عدم کفاره است و در آن ضعف است

و از ابی الصلاح یک گوسفند است و دلیل او معلوم نیست و بعضی نظر عادت دار با آمدن منی را ملحق بشهوت نموده اند و قوی بودن آنست
و در نظر بغیر شهوت و از برای غیر معتاد مر آمدن منی را چیزی نمی باشد هرچند که منی بیاید بدون خلاف و کفاره مس نمودن بغیر زن خود بالید
یا گذاردن دست بر زن خود و اگر که از روی شهوت باشد چنانکه مشهور است یک گوسفند است خواه آنکه منی او بیاید یا نیاید و ابو حمزه جمعی
با آمدن منی بدنه را واجب دانسته و قویست چونکه او اولویت و حدیث صحیح با اوست و از روی غیر شهوت چیزی بر او نیست هرچند که منی بیاید
بدون خلاف ما دام که عادت بیرون آمدن منی نداشته باشد و الا توجه است که ذکر شد و کفاره بوسیدن زن خود با شهوت یک بدنه است
خواه آنکه منی بیاید یا نیاید و بدون شهوت یک گوسفند است چنانکه اظهر است و صدوق و مفید و مرتضی مطلقا و سلار بشرط آمدن منی
خواه آنکه با شهوت باشد یا بدون آن و ابن سعید بشرطی که انزال با شهوت باشد بدو یک بدنه دانسته اند و بعضی اقوال دیگر نیز میباشد
و آن ضعیف است و کفاره ملاعبه یعنی بازی کردن با زن خود با آمدن منی نیز یک بدنه است و بدون منی چیزی بر او نیست بدون خلاف و شیخ
در تهذیب فرموده است که بر زن در صورت مطاوعه در ملاعبه نیز یک بدنه میباشد و محل کلام است چونکه وجوب بدنه مشروط بانزال است
و کلام شیخ مطلق است یا آنکه انزال در حق زن نیز محل کلام است بد در هر جا که آمدن منی بشرط در وجوب کفاره نباشد مثل بوسیدن
هر آینه حکم زن مثل مرد میباشد و اگر که گوش بدهد بکلام زن یا حرکات جماع نماید و یا بوصف آنها و منی او بیاید از غیر ابتلا نظر کند
پس بدون خلاف چیزی بر او نمی باشد و قول که منقولست از ابی الصلاح که در گوش دادن با آمدن منی یک گوسفند است دلیل آن معلوم نیست
و کفاره نظر نمودن بغیر زن خود با آمدن منی چنانکه مشهور و منصوص است یک بدنه است بر مالدار و یک گاو است بر متوسط الحال و یک
گوسفند است بر فقیر و بعضی بطریق ترتیب دانسته اند یعنی اول بدنه است و بعد از عجز از آن گاو و بعد از عجز از آن گوسفند و بعضی دیگر از
عجز دانسته اند یا بدنه و گاو و بعد از عجز از هر دو گوسفند را دانسته اند و بعضی دیگر کفاره آنرا مطلقا یک گوسفند دانسته اند و مخالف
و عراقی التقدیر اکثرین بعد از عجز از گوسفند چیزی نفرموده اند و از مفید و سلار و ابن زهره قول بروزه سه روز بعد از عجز
از گوسفند منقولست و بجهت قاعده و سیاق دانسته شد ضرر ندارد و اگر که نظر بجماع نماید از آدمی و غیر آن نماید و منی او بیاید
پس بجهت عدم نص چیزی بر او نمی باشد و اما کفاره عقد نکاح پس بدانکه یک روایتی باین مضمون وارد شده است که امام فرموده که زنرا
و ارث نمیبرد از برای مرد محل آنکه عقد نکاح نماید از برای محرم بر یک زنده حال آنکه میداند که عقد بستن از برای محرم حرام میباشد پس او را
حدیث که نام او ساعد است عرض نمود که اگر عقد بست محرم و دخول بزن نمود و پس امام علیه السلام فرمود که اگر هر دو عالم بوده اند هر آینه
بر هر یک از آنها یک بدنه کفاره میباشد و بر زن اگر که محرم باشد نیز یک بدنه کفاره میباشد و اگر که محرم نباشد پس چیزی بر او نمی باشد
مگر آنکه عالم باشد با آنکه کسی که او را گرفته است محرم بوده است پس در اینصورت نیز بر او یک بدنه کفاره میباشد و ثبوت کفاره بالنسبه
بمرد نیز در صورتی که محرم باشد ظاهر آنست که اتفاقی است و اما بالنسبه بعقد نماینده محل و زن محل پس اکثرین نیز واجب دانسته اند و بعضی
بالنسبه بمرد و بعضی دیگر بالنسبه بزن واجب ندانسته اند و روایت بجهت ساعد با آنکه ثقات ضعیف دانسته اند و باکثر روایة موثقه دانسته اند
و منجبر بعمل اکثر نیز شده است و بالنسبه به حکم دیگر که در آنست آنرا قبول نموده اند هر آینه عمل نمودن باو بالنسبه بحکم مرد محل بازن محلة

خلاف قاعده و قیاس بکوار اجتهادات در مقابل نص است و علی ای التقدیر ثبوت کفاره در هر کدام قایل باین نشده مشروط بدخول در زمین خواهد بود
و ظاهر آنست که بدون خلاف و اما شمها دوم بر عقد پس در احادیث و کلام اصحاب کفاره ما زبرای آن ذکر نشده است و ندارد و کفاره سیم
از چیزهایی که بر محرم حرام است و در آن کفاره میباشد طیب است و مراد از آن چنانکه اصح و اشهر است هر چیزیست که بوی خوش داشته باشد و استعمال
آن در عرف غالبا بجهة بوی آن باشد مثل مشک و عنبر و عود و زعفران و کافور و گلاب و امثال اینها و هر چیزی که بوی خوش دارد و لکن استعمال
آن بجهة بوی آن نباشد و بلکه بجهة خوردن یا دوا و امثال اینها باشد مثل فلفل و دارچینی و میخک و امثال اینها پس از جمله طیب نمیباشد و شیخ
در تهذیب منحصر بودن طیب در مشک و عنبر و زعفران و ورس یعنی ... و در خلاف بزیادتی عود و کافور ضعیف است با آنکه
در مبسوط رجوع از آن نموده و موافقه با اکثر نموده است و علی ای التقدیر خلوق کعبه و عطر در سعی استثنا شده است بالاتفاق و ضرر
ندارد و خلوق کعبه یا عطر معروف است چنانکه بعضی فرموده اند یا هر عطریست که در خانه کعبه مالیده اند چنانکه ظاهر از احادیث است
و چنانکه در حدیث است خلوق قبر یعنی قبر پیغمبر صلی الله علیه و آله نیز استثنا شده است و هم چنین میوه های خوشبوی مثل سیب و امثال آن
نیز استثنا شده است بالاتفاق و در گیاههای تر مثل گل بنفشه و یاسمن که آنها را ریحان گویند و روئیدن آنها بجهة بوی آنهاست خلافست
و اقوی چنانکه رای بعضی و بخصوص در حدیث صحیح منصوص است حرمت آنست و لکن بدون خلاف استثنا شده است از آن اذخر و خزامی و شیح
و قیصوم و امثال اینها و بوئیدن و استعمال اینها ضرر ندارد و اذخر و خزامی دو گیاه است و شیح درمنه و قیصوم بوی مادران و اینها گیاههای
کوهی و بوی خوش دارند و لکن روئیدن آنها بجهة بوی نشده مثل نعناع و پونه پس بدون خلاف ضرر ندارد و استعمال طیب بر محرم
از مرد و زن در احرام حرام میباشد بدون خلاف بهر نوع استعمالی که بوده باشد مثل بوئیدن و سعوط نمودن و خوردن چیزی
که در طعام باشد و مالیدن به بدن یا بلباس یا بفرش هر چند که با روغن باشد و حقنه کردن و بخور نمودن و سرمه کشیدن و قولی که منقول است
از شیخ بکراهة استعمال نمودن روغنی که در آن طیب باشد شاذ و بر خلاف آن اجماع شده است و هم چنین قول ابن البراج بکراهة سرمه
که در آن طیب باشد و اگر کسی از روی سهو یا جهل اتفاق افتد پس او را باید که پاک نماید و اگر که مضطر بخوردن و مس نمودن یا سایر
استعمالات آن غیر از بوی کردن شود پس جایز است و لکن واجبست که دماغ خود را بگیرد تا آنکه بوی او را نشنود و کفاره را نیز بدهد و اگر
محرم بمیرد پس بدون خلاف جایز نیست آنکه کافور را با و استعمال نمایند خواه در آب غسل او و یا در حنوط او و بخصوص منصوص است
و اصحاب حرمت آنرا از برای زنده از همین نصوص در مرده استنباط فرموده اند و بخصوص زنده نقل نکرده اند و خریدن طیب و نظر کردن
آن بدون خلاف جایز میباشد و کفاره استعمال طیب بهر نوع از استعمال که بوده باشد خواه در حال اختیار یا اضطرار از روی عمد
و علم یک گوسفند است بالاجماع و قول بعضی که کفاره را مخصوص بحال اختیار دانسته اند با وجود عذر در آن ضعیف میباشد و هم چنین
قول محقق در یک موضع از شرایع و نافع بعدم کفاره در استعمال نمودن روغنی که در آن طیب باشد نیز ضعیف و بدون وجه است و اگر از روی
فراموشی و جهل کفاره ندارد و بدون خلاف و استغفار نماید و اما بعضی از احادیث که در آنها بطریق اجمال فرموده اند که صدقه بدهد
مثل یک درهم یا اطعام یک مسکین یا قدری از خرما پس بدون خلاف محمول بر حال سهو و جهل و استحباب است چهارم از چیزهائی که بر محرم حرام است

بدون خلاف و در آن کفاره میباشد لباس دوخته است و پوشیدن آن از برای مرد حرام است بدون خلاف خواه آنکه جامه و قبا
و زیر جامه باشد یا چوخا و کلاه مگر در حال ضرورة پس جایز است و لکن باید که کفاره را بدهد و قول بآنکه چکمه و جوراب در حال ضرورة
میپوشد و لکن واجب است که پشت آنها را بشکافد ضعیف است و حدیث آن با وجود ضعف محمول بر تقیه خواهد بود و پوشیدن طیلسان
بالاتفاق جایز است خواه در حال ضرورة باشد یا غیر آن و لکن تکمه بند آنرا نمی بندد و مخصوص دانستن جواز حال آنرا بحال ضرورة
چنانکه در ارشاد واقع است شاذ و بدون دلیل میباشد و طیلسان لباسی است که احاطه تمام بدن دارد و آنرا بافته و مالیده اند و غیر
آنکه آنرا ببرند و بدوزند و لباسهای عجم است و محاسن که آنرا پاپیچ گویند و گره زدن ازاری که در احرام میپوشند و هم چنین گره زدن
و پوشیدن همیان که در او پول میگذارند و بکمر می بندند اگر چه بجهة ضرورة باشد ضرر ندارد و اما پوشیدن لباس دوخته از برای زن
خواه آنکه خالد باشد یا غیر آن پس بدون خلاف جایز است و قول بعدم جواز آن در نهایه مگر غلاله در ارشاد واقع است و غلاله لباسی است
که زن در زیر لباسهای دیگر بجهة نگاه داشتن خون حیض میپوشد و کفاره لباس دوخته که پوشند از روی عمد و علم هر چند که با ضرورة
باشد یک گوسفند است بدون خلاف و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و اگر که انواع متعدده را بپوشد پس چنانکه منصوص
و رای جمعی است باید که از برای هر یک نوع یک کفاره را بدهد هر چند که یکدفعه باشد و در یک وقت بپوشد و اکثرین تعدد کفاره را در
تعدد وقت دانسته اند و نص و کلام قائلین با آن احتمال اینرا نیز دارد و محقق تعدد آنرا بتعدد مجلس دانسته و بلا دلیل است
پنجم پوشیدن سر است از برای مرد و حرام بودن آن اتفاقی است خواه تمام آن یا بعض آن و خواه آنکه بمثل کلاه باشد یا بگل یا حنا
یا بفرو بردن در آب یا بر داشتن چیزی بر سر یا انداختن بند خیک بر سر و بستن آنرا بدستمال بجهة درد سر و گذاشتن دست بر سر آن
و گذاردن آنرا بر بالش در وقت خواب بتجا جایز میباشد بدون خلاف و کفاره ندارد و اما از برای زن پس بدون خلاف جایز میباشد
و کفاره پوشیدن سر از روی عمد و علم یک گوسفند است بالاجماع و نص صریح ندارد و شاید که از این جهة باشد که بعضی ذکر کفاره را
در آن ننموده اند و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و ابو الصلاح و ابن زهره در تکرار آن از برای هر یک روز یک کفاره
فرموده اند و ادعای اجماع نیز نموده اند و نص ندارد و دیگران نیز با ایشان موافقت نکرده اند و اگر که سر را از روی فراموشی بپوشد
پس بالاتفاق واجب است که بعد از تذکر پوشش را بیندازد و چنانکه در حدیث دلیل آنست باید که تلبیه را تجدید نماید و اکثرین تجدید تلبیه را
مستحب دانسته اند بدون وجه است مگر آنکه بعضی توهم نموده اند که وجوب آن قایل ندارد و حال آنکه وجوب آن منقول از شیخ و ابن حمزه
و ابن سعید شده است و چنانکه صریح حدیث صحیح و رای جمعی است دو گوش در حکم اعضای داخل در سر میباشد و پوشیدن آنها جایز نیست و قول
بعضی بجواز آن و تردد بعضی دیگر در آن بدون وجه است اما پوشیدن روی از برای مرد پس اظهر و اشهر جواز آنست و ابن ابی عقیل
جایز ندانسته و بپوشیدن آن کفاره اطعام یک مسکین را واجب دانسته است و شیخ در تهذیب در وجوب کفاره موافقت او فرموده
و لکن پوشیدن آنرا با نیت کفاره جایز دانسته است و اکثرین کفاره را که در حدیث صحیح آنهاست محمول بر استحباب دانسته اند ششم قرار دادن
سایه بانست از برای خود و حرام بودن آن از برای مرد در حال راه رفتن در راه خواه سواره و خواه پیاده و از روی اختیار

بدون خلاف و قول ابن جنید باستحباب ترک آن شاذ است و احادیثی که از آن استفاده شود محمول بر تقیه است امّا از برای زن و طفل و از برای
مرد در منزل پس جایز میباشد و کفاره ندارد و بدون خلاف و هم چنین در حال ضرورت مثل حال مرض و پیری و طاقت نیاوردن بدون خلاف جایز
میباشد لکن کفاره دارد بدون خلاف میانه علما و احادیث کفاره آن و هم چنین عبارت متقدمین که مخصوص بحال ضرورت است و سایر اصحاب
کفاره در حال اختیار را بطریق اولویت ملحق بحال اضطرار دانسته اند و کفاره این یک گوسفند است بدون خلاف مگر از ابن ابی عقیل که
کفاره آنرا مثل کفاره تراشیدن سر بجهت اذیت دانسته است و مگر از بعضی دیگر که کفاره آنرا از برای هر یک روز یک مد از طعام دانسته اند
و حدیث هر دو ضعیف و قول هر دو شاذ است و معنی قرار دادن سایه بان آنست که در بالای سر خود قبه و خیمه و امثال آنها را نصب نماید
و امّا سایه نمودن بدست خود و بچیزی که سر را نپوشد یا راه رفتن در سایه درخت یا شتر یا محمل و امثال آنها پس ضرر ندارد و ظاهر آنست که بدون خلاف
و امّا عبارت بعضی که حرمت آنرا مخصوص بحال سواری دانسته اند و در حال پیاده رفتن جایز دانسته اند پس ظاهر آنست که مقصود از جواز
آن بعین نحوی باشد که مذکور شد و حال غالب پیاده روندگان است و الّا بدون وجه است و نحو نصب نمودن قبه چنانکه مقتضای احادیث
و فتوای اصحاب حرمت بالنسبه بمرد و حالت و اگر که مرد هیچ با زن یا بچه هم کجاوه باشد پس همان زن و بچه مخصوص بجواز قرار دادن
سایه بان میباشند و از برای مرد هیچ جایز نیست بدون خلاف و قرار دادن سایه بان در هر یک از حج و عمره موجب یک کفاره میباشد و تکرار آن
مادام که در یک حج و عمره باشد کفاره مکرر نمیباشد در حق معذور بدون خلاف و در حق مختار بنا بر اصح و اشهر و قول ابی الصلاح و ابن زهره
که در حق مختار از برای هر روز یک گوسفند فرموده اند بدون دلیل است هشتم از چیزهائی که بر محرم حرام است و در آن کفاره میباشد ازاله
نمودن موی سر است و حرامت از هر یک مرد و زن ازاله نمودن مو را از بدن در حال اختیار و علم و عمد بالاتفاق خواه آنکه موی سر باشد
یا زیر بغل یا ریش یا غیر آن قلیل باشد یا کثیر بطریق تراشیدن باشد یا نوره کشیدن یا کندن یا غیر آن و در حال ضرورت یا سهو یا نسیان یا جهل ضرر
ندارد و لکن در حال ضرورت مثل حال اختیار کفاره دارد و نیز واجب میباشد بدون خلاف مگر از علامه در تحریر و تذکره و منتهی و از شهید در …
که ازاله نمودن مو که در چشم روئیده باشد یا موی ابروی که بلند شده باشد و چشم را بپوشد کفاره ندانسته اند و ضعیف و بدون دلیل است
و حال ضرورت مثل حیض و مثال و مثل اذیت رسیدن از شپش و جراحت و حاجت بحجامت در موضع موی و امثال آنهاست و کفاره ازاله
نمودن موی در حال ضرورت و غیر آن هر قسم و هر قدر و از هر جا که بوده باشد غیر از زیر بغل از روی عمد و علم یک گوسفند است یا اطعام شش مسکین
هر مسکین دو مد یا روزه سه روز است بر سبیل تخییر بالاتفاق در حال ضرورت و بالاجماع در حال اختیار و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و اطعام
بنحو مذکور اصح بلکه اشهر است و جمع دیگر ده نفر و هر نفر را یک مد دانسته اند و حدیث آن ضعیف است لکن منجبر بشهرت نیز شده است و لهذا
قول بتخییر در ما بین نحو اول و دوم چنانکه رای محقق در نافع و شهید در دروس و شیخ در تهذیب است نیز نیکوست و ضرر ندارد و قول بعضی که
در حق مختار گوسفند را معین دانسته اند هر چند که ظاهر بعضی از احادیث با ایشان است و لکن اجماع بر خلاف آنست و امّا کفاره ازاله موی زیر بغل
پس چنانکه منصوص و مشهور است از برای کندن موی هر دو یک گوسفند و از برای کندن موی یکی از آنها اطعام سه مسکین است و قول بعضی
از متاخرین باینکه در کندن موی یکی نیز یک گوسفند لازم است خالی از وجهی نیست و لکن ضعیف است و بجا آنکه حدیث و فتوای اکثرین در خصوص کندن است

لکن بعضی تراشیدن را نیز ملحق بآن نموده اند و در رسیدن یک موی هر نوع از ازاله که باشد حکم یک مد میباشد و اگر که بعضی از هر دو یا بعض از یکی را
بکند پس چنانکه صریح شهید در روضه و بعضی دیگر است کفاره ندارد و بجهت عدم دلیل بر آن و اگر که دست بر ریش یا سر خود در غیر حال وضو بمالد
و بسبب آن یک موی یا بیشتر بریزد از آنها پس چنانکه منصوص و مشهور است کفاره آن تصدق نمودن یک کف از طعام است و سید مرتضی و سلار
مطلق مو را فرموده اند و مخصوص بموی سر و ریش ندانسته اند و ضرر ندارد و خالی از وجهی نیست و در حدیثی دیگر یک کف یا دو کف است
و فتوای شیخ در تهذیب و مبسوط بر آنست و در دیگری تصدق نمودن بچیزی است بطریق اجمال و در دیگری است که بخورد یک درهم خرما و تصدق
نماید و در دیگری است که چیزی بر او نیست و هیچ نیکوست و احسن است و امّا اگر که در حال وضو باشد خواه وضو از برای نماز یا غیر آن
چنانکه مقتضای اطلاق نص و رای اکثرین است پس مشهور آنست که کفاره بر سبیل وجوب ندارد و جمعی غسل را نیز و بعضی تیمم و امثال آنها را
نیز ملحق بوضو دانسته اند و نیکوست و از جمله در نص و فتوا استشهاد نموده و صدوق و مرتضی و سلار کفاره مذکوره را مطلق فرموده اند و حال
وضو را استثنا نموده اند و مفید تصریح بآن در حال وضو نیز نموده و فرموده است که اگر موی لحیه بریزد هرآینه بر او یک گوسفند
کفاره میباشد و هر دو قول ضعیف و بدون دلیل است نهم گرفتن و ازاله نمودن ناخن است و حرمت آن از برای هر یک از مرد و زن
در حال عمد و علم و اختیار بهر قسم و بهر قدر و از هر یک از دست و پا که بوده باشد اتفاقی است و در حال سهو و جهل و ضرورت ضرر ندارد و لکن
در حال ضرورت کفاره دارد و بدون خلاف و اشکال فرموده علامه در منتهی و تذکره در وجوب کفاره آن در حال ضرورت بعد از ورود نص
بدون وجه است و کفاره آن در هر یک از حال اختیار و ضرورت از روی عمد و علم در هر یک ناخن یا بعض از آن یک مد از طعام است تا آنکه
برسد بده پس در هر یک از تمام ناخنهای دست یا پای یک گوسفند است و در تمام هر دو اگر که در یک مجلس باشد نیز یک گوسفند است
و اگر که در دو مجلس باشد دو گوسفند است و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و هیچ بدون خلاف مگر از ابی الصلاح که فرموده است
در هر یک ناخن یک کف از طعام است تا آنکه برسد به پنج پس یک صاع است و مگر از ابن جنید که فرموده است در هر یک ناخن یک مد یا قیمت آنست
تا آنکه برسد به پنج پس یک گوسفند است و هر دو قول ضعیف و نادر و بر خلاف اجماع است و اگر که فتوی دهنده فتوی بدهد محرم را بگرفتن ناخن و …
گیرنده بفتوای آن ناخن بگیرد و ناخن را بخون آلوده کند پس چنانکه منصوص و عمل اصحاب است بر فتوی دهنده یک گوسفند کفاره میباشد هر چند که …
چنانکه مقتضای اطلاق نص و فتوای اکثرین است و اگر که محرم نبوده باشد یا آنکه فتوی دهنده غیر اهل … از محرمات باشد پس بجهت نبودن نص
کفاره بر مفتی نمیباشد دهم جدال است و حرام بودن آن از برای هر یک از مرد و زن اتفاقی است و لکن در تفسیر آن خلاف میباشد و اکثرین
معنی آنرا گفتن مجموع لفظ لا و الله و بلی و الله دانسته اند و بعضی از ایشان گفتن هر یک از آنها را و بعضی دیگر مطلق قسم خوردن باسم خدا و غیر
لفظی که باشد دانسته اند و بعضی دیگر خصومت و لجاجی که مؤکد بگفتن لا و الله و بلی و الله باشد دانسته اند و سید مرتضی ادعای اجماع نیز بر آن نموده
و رجوع نمودن قول اکثرین بآن … و ابن زهره اجماع را بر آن ایضاً … و بعضی دیگر مطلق خصومت و لجاج را دانسته
خواه آنکه مؤکد بقسم بنحو مذکور یا بغیر آن باشد یا نباشد و خواه آنکه بصیغه قسم باشد یا بلفظهای دیگر و این قول در نظر حقیر اقوی است و مراد از
خصومت و لجاج همان معنی مراد است که عبارت است از ستیزه نمودن دو نفر با یکدیگر بر وجه تغیر و محض باطل نمودن کلام یکدیگر را از غیر اینکه قصد

ابطال یا اعتکاف یا احقاق حقی در آن بوده باشد و این نوع مجادله در جمیع اوقات حرام میباشد و اختصاص به احرام ندارد و ذکر آن در احرام از جهة
تأکید حرمت و کفاره است و بنا بر این معنی حرمت آن در جمیع اوقات احتیاج به استثنا نمود و نقسم خوردن در طاعت خدا و صله رحم یا دادن حق
نحو آنچنانکه برای این جدال است استثنا نمودن قسم خوردن از برای اثبات حقی یا دفع دعوای باطل چنانکه رای شهید است و جمعی دیگر از متأخرین
نیست و کفاره جدال به هر معنی که حرمت آن ثابت باشد چنانکه مشهور و مستفاد از احادیث و صریح منتهی المطلب است اگر کذب و دروغ باشد و مکرر نشده
گوسفند و در دو مرتبه یک گاو و در سه مرتبه و بالاتر یک بدنه است که عبارت از شتر پنج ساله یا در شش خواه نر باشد یا ماده و وجوب گاو در دو مرتبه
و بدنه در سه مرتبه بشرطیست که کفاره عدد سابق بر آنها نداده باشد و الا از برای یک جا فقط یک گوسفند و از برای دو یک گاو میباشد بدون خلاف
و اگر مکرر است باشد پس تا سه مرتبه کفاره ندارد و در سه مرتبه کفاره آن یک گوسفند است و در زیاده بر سه اگر کفاره سه اول نداده است
یک گوسفند است و الا از برای هر سه مرتبه یک گوسفند میباشد و شرط دانستن تتابع در آن در یک مجلس چنانکه رای ابن ابی عقیل و ظاهر بعضی
از احادیث است ضعیف و بر خلاف آن اجماع میباشد دهم کندن دندانست و حرمت آن از برای مرد و زن رای جمعی است بلکه اشهر
شهرت نیز بر آن شده است و جمعی دیگر جایز دانسته اند خصوصا در حال ضرورت و لکن حرمت آن را بجهة بیرون آمدن خون قایل شده اند
و علی التقدیر چنانکه مقتضای نص و فتوی جمیع است حرمت آن مخصوص به دندانهای اسیاست و بالنسبه بغیر آنها دلیلی نرسیده است و اینکه
از بابت اذی است و میتواند بعضی اسباب دانسته شود چنانکه احتمال بعضی است و کفاره آن بنا بر قول بحرمة از برای هر یک دندان یک گوسفند است
خواه در حال اختیار باشد یا ضرورت چنانکه مقتضای اطلاق جمعی است و بعضی دیگر مخصوص بحال اختیار دانسته اند و بعضی از قایلین بحرمت آن
بجهة بیرون آمدن خون کفاره آن را از هر یک از گوسفند و اطعام یک مسکین و بعد از طعام نیز فرموده اند یازدهم کندن درخت و گیاه که در حرم حرام
و در آن کفاره میباشد و همچنانکه دانسته اند در حال ضرورت جایز میباشد و لکن کفاره آن بدون خلاف واجب است و در هیچکدام از برای
جاهل و فراموش نماینده و سهو کننده کفاره نمیباشد بدون خلاف معرفت چنانکه دانسته شد کفاره آن در جمیع حالات واجب میباشد
حتی بر غیر مکلف بدون خلاف ایضا و هیچیک از آنها موجب فساد حج و عمره نمیگردد مگر جماع با زن بنحوی که دانسته شد و اگر محرم بخورد یا بپوشد
چیزی را که خوردن و پوشیدن آن از برای او جایز نیست و در کفاره آن قرار دادی مخصوص وارد نشده باشد پس بدون خلاف کفاره آن
یک گوسفند است و اما محرم بودن کندن درخت پس چون که حرمت آن از خصایص حرم است نه محرم لهذا ذکر آن در احکام حرم بعد از این
خواهد شد انشاء الله تعالی تتمه کفایه واما سایر دوازده چیز دیگر که بر محرم حرام است و لکن کفاره ندارد پس اول از آن سرمه کشیدن
بسیاهی و نظر نمودن در آینه است و حرمت آن دو در حق هر یک از مرد و زن در حال اختیار و کفاره نداشتن آنها بدون خلاف و قول شیخ
در خلاف بکراهة آن شاذ و ضعیف است و در حال ضرورت ضرر ندارد سیم مالیدن روغن است بر بدن و حرمت آن و کفاره داشتن آن
در صورتی که روغن آن طیب باشد بدون کلام است و سابقا دانسته شد و در صورتی که روغن محض باشد در آن خلاف است و اظهر و اشهر حرمت آن
و در حال اختیار از برای هر یک از مرد و زن و لکن کفاره ندارد و قول جمعی بکراهة آن ضعیف و احادیث آن محمول بر حال ضرورت و اما
خوردن آن مطلقا یا مالیدن آن بعد در حال ضرورت پس بدون خلاف ضرر ندارد و جایز است و همچنین استعمال نمودن آنها از اقوال

احرام هر چند که اثر آن تا بعد از احرام باقی باشد نیز ضرر ندارد و احتمال داده اند آن را بعضی حرمت آن را بقیاس نمودن بر روغنی که در آن طیب باشد ضعیف
و نص بر خلاف آنست چهارم گرفتن دماغ از بوی بد و حرمت آن از برای مرد و زن چنانکه ظاهر احادیث و صریح شهیدین و بعضی دیگر است اقوی است
هر چند که بعضی دیگر ذکر از آن ننموده اند پنجم فسوق است و تفسیر آن در احادیث به دروغ گفتن و سب نمودن یعنی بد گفتن و دشنام دادن و مفاخره
نمودن وارد شده است و بعضی سب را مقید به سب مسلم نموده اند و ضرر ندارد چونکه در احادیث دیگر به غیر از تمام وارد شده است که سب نمودن
مؤمن فسوق است و اکثرین معنی آن را منحصر به دروغ گفتن دانسته اند و بعضی مخصوص به دروغ گفتن بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام
دانسته اند و بعضی دیگر مخصوص به دروغ بر خداوند دانسته اند و ابن ابی عقیل در لفظ قبیح را داخل دانسته است و این قول چنانکه از حدیث صحیح
مستفاد میشود دور نیست و حقیر اقویست با آنکه ثمره در این اختلافات نمیباشد چون که به هر تفسیری که بوده باشد چنانکه مضمون حدیث صحیح وارد
خلاف کفاره به غیر از استغفار ندارد و حرام بودن آن بجمیع معانی نیز قطعی است بلکه حرمت آن از خصایص احرام نیست بلکه
و در جمیع احوال حرام است بالاتفاق و ذکر آن در باب احرام بسبب تاکید حرمت آن میباشد مگر آنکه مفید قول افساد کردن آن احرام
بسبب آن نقل شده است و لیکن نادر و ضعیف است ششم بیرون آوردن خون است از بدن خواه بنحو حجامت یا غیر آن هر چند که بنحو خاراندن
بدن یا مسواک نمودن باشد و حرمت آن از برای مرد یا زن در حال اختیار اظهر و اشهر است و شیخ در خلاف و جمعی دیگر مکروه دانسته اند
و حدیث این را باید که حمل بر حال ضرورت نمود که جایز است بدون خلاف و اقوی و اشهر آنست که بیرون آوردن خون مطلقا کفاره
ندارد و قول با آن چنانکه سابقا دانسته شد که بعضی یک گوسفند و بعضی اطعام یک مسکین و بعضی بید دانسته اند نادر و ضعیف است
هفتم پوشیدن سلاح است و حرمت آن در حال اختیار و عدم خوف از برای مرد یا زن مشهور است بلکه قایل بجواز آن معلوم نیست و در حال
ضرورت و وجود خوف بدون خلاف جایز میباشد و در هر دو حالت بدون خلاف کفاره ندارد هشتم کشتن جانورانی است که در بدن
انسان میباشد و حرمت آن در حق زن و مرد مشهور اصحاب است خواه انگشتش باشد یا غیر آن و لکن حدیث واضحی بر آن نیست بلکه
بر خلاف آن احادیث صریحه واضحه وارد شده است و احادیث مانعه نیز موافقت با عامه دارد و حمل آنها بر تقیه یا کراهة ممکن است و لا
علی التقدیر کفاره در آن نمیباشد و کفاره که سابقا در باب صید ذکر شده مخصوص به انداختن شپش است نه کشتن آن و سایر جانورانی
دیگر مثل این میباشد مثل کک و پشه و کنه و مع ذلک چنانکه دانسته شد در اینجا کفاره آن را مستحب دانستیم و نقل نمودن شپش را از جائی
بجای دیگر از بدن چنانکه منصوص و بدون خلاف ضرر ندارد و انداختن قراد و کنه که کوچک است و حلمه که کنه بزرگ است و آن را انداختن از
از بدن خود بدون خلاف جایز میباشد و همچنین انداختن قراد از بدن شتر و در انداختن حلمه از آن دو قول است و شیخ در تهذیب
و جمعی دیگر چنانکه صریح دو حدیث است جایز ندانسته اند و اصح است و اکثر که جایز دانسته اند دلیل ایشان معلوم نیست نهم تراشیدن
موی غیر است و حرمت آن در حق زن و مرد و اگر که آن غیر نیز محرم باشد بدون خلاف است و اگر محل باشد در آن دو قول است و اصح جواز چنانکه
صریح حدیث صحیح است حرمت آنست ایضا دهم ارتماس است یعنی سر را در زیر آب کردن و حرمت آن در حق هر یک از مرد و زن اتفاقی
و در حق مرد چنانکه سابقا دانسته شد کفاره دارد و در حق زن خلاف دارد و ریختن آب و شستن خود را از برای هر دو بدون خلاف

جایز نمی باشد یازدهم نقاب است از برای زن یعنی پوشیدن روی به بستن روی بنده و امثال آن و حرمت آن از برای زن اتفاقی است
و پوشیدن آن از اوست یا بپاش در وقت خوابیدن ضرر ندارد و جایز است اینکه مقنعه خود و امثال آن را از بالای سر خود آویزان نماید چنانکه
رسانیدن آن را تا آخر دماغ بر وفق خلاف و تا دهان و ذقن و گردن نیز منصوص و فتوی است و چنانکه ظاهر احادیث و صریح منتهی و بعضی
دیگر است و رسانیدن آن را از روی بنحوی که برسد و حائز نیست واجب نمی باشد و شیخ و بعضی دیگر واجب دانسته اند و رسانیدن آن را بقبل
نصب نمودن چوب یا غیر آن و شیخ فرموده است که اگر که برسد بر روی او وزد و منفک و جدا نگردد و در این کفاره واردن گوسفند
واجب نمی باشد و ضعیف است و از کفاره در اصل آن دلیل و قایل نمی باشد و نصب کردن چوب صحیح و خلاف و مستفاد از احادیث است
جمع نمودن احادیث را شرط دانستن نرسیدن بدون شاهد است بلکه غیر از بستن نقاب دیگر چیزی از احادیث استفاده نشده است
و اگر که مطلق پوشیدن روی چنانکه اکثر اصحاب فرموده اند نیز استفاده بشود و پوشیدن بغیر طور آویزان نمودن مقنعه و امثال
آن خواهد بود دوازدهم زینت نمودن زن یا مرد است بچیزهایی که وضع و استعمال آنها از برای محض زینت یا اینکه استعمال آنها
بقصد زینت باشد و او مثل پوشیدن زن زینتها را که مشهور و معروف بزینت است مثل خلخال و گوشوار و خال گذاردن و
زون و امثال اینها که بغیر از زینت دیگر ثمره ندارند یا پوشیدن زینتهایی که مشهور بزینت نیست لکن قبل از احرام عادت بپوشیدن
آنها داشته است چونکه پوشیدن آن در حال احرام با عدم عادت و حاجت با آن معلوم است که استعمال آن بجهت زینت است و اما
زینتهایی که وضع بجهت محض زینت نیست ولکن عادت با آن از لوازم نوع زنان می باشد پس ضرر ندارد ولکن اظهار نمودن آن را از برای
شوهر و سایر محارم چنانکه منصوص است حرام می باشد و دوم مثل بستن مرد یا زن حنا را یا پوشیدن انگشتر را یا پوشیدن چیز عادی را بقصد
زینت و اما بقصد سنت و بجهت عادت یا حاجت پس ضرر ندارد و خلاصه آنست که مستفاد از احادیث حرمت زینت نمودن است بهر وجه
که بوده باشد و حرمت آن از برای هر یک از مرد و زن مشهور بلکه بدون خلاف و کفاره بغیر از استغفار ندارد **الارشاد الخامس**
در بیان احکام ممنوع شدن اینکس از حج و عمره و احکام حرم و احکام زیارات و آنچه متعلق بآنهاست و در آن چند کفایات است **کفایة**
اگر که اینکس بعد از بستن احرام حج او فوت بشود بسبب تنگی وقت و ادراک ننمودن وقوف موقفین مثلا پس بالاتفاق با قول احلال
حج از او ساقط می باشد و واجب است که با امکان متحلل بعمره مفرده گردد و سال دیگر حج را بجا آورد اگر در ذمه او قرار گرفته و واجب شده
و چنانکه مشهور است هدی بر او واجب نمی باشد و چنانکه مضمون حدیث صحیح است مستحب است اینکه ایام التشریق را در منی اقامه کند
از آن مشغول بعمره مفرده گردد و بعضی فرموده اند که چونکه وجوب آن عمره مفرده بسبب فوت شدن حج است لهذا مجزی از عمره الاسلام
نخواهد بود و اگر که حج یا عمره او بسبب جماع مثلا فاسد گردد پس واجب است بر او اتمام و اعاده و کفاره و این هر دو مسئله سابقا
بطریق تفصیل مذکور دانسته شد و اگر که اینکس بسبب مرض یا دشمن منع نموده شود از دخول مکه و اعمال حج یا عمره پس بیان احکام او
اینست که اول را محصور و دوم را مصدود گویند اما محصور پس هر گاه حج گذار یا عمره گذار که بسبب مرض منع نموده شود از دخول مکه
در حج منع نموده شود از اعمالی که بفوت آنها حج فوت میشود که وقوف هر دو موقفین باشد از آنها بنحوی که سابقا دانسته شد هر آینه ذبح نمود

هدی برای او بجهت حج گردیدن واجب نمی باشد بدون خلاف و مشهور آنست که هدی را میفرستد خواه اینکه هدی یا که سیاق نموده است بوده باشد یا هدی
دیگر یا قیمت آن را با امین و نایبی و وعده میگذارد با او وقت معینی را از برای ذبح آن و هر وقت که رسید آن هدی بمحل ذبح و وقت وعده
که عبارت از منی از برای حج گذار و از مکه از برای عمره گذار هر آینه حلق یا تقصیر مینماید و حلال میگردد از جمیع محرمات مگر از زن بالاجماع
که حلال شدن از آن موقوف بر حج نمودن خود در سال آینده یا عمره گذاردن در هر وقت که باشد بر سبیل وجوب اگر که حج او
که احرام از برای آن بسته است واجب و مستقر بر ذمه گردیده باشد و الا بر سبیل استحباب و بگذاردن محض طواف نساء از او نیز
نیز حلال از زن نمیگردد و اگر که حج مندوب باشد چنانکه فرموده اصحاب بدون خلاف یا واجب غیر مستقر باشد ایضا مثل اینکه
استطاعت و سایر شروط وجوب حج در همان سال فوت از برای او حاصل شده باشد چنانکه الحاق با واجب مستقر ایضا باشد
بجز از آن چنانکه فرموده علامه است در قواعد چنانکه در مدارک فرموده است قول بجواز مطلقا بجهت دفع عسر و حرج دور نخواهد بود
و بعضی با دوام که سیاق نموده باشد ذبح و تحلیل را در همان مکان احصار دانسته است و این چند حکم بتخییر در ما بین قول مشهور
و بعضی نموده و قول مشهور را اولی دانسته است و مسئله ربح واجب مثل مشهور و در مستحب مثل بعضی فرموده و رفتن را برای او
مثل مصدود و نیز حلال دانسته است و در مقنع در حق مضطر نیز مثل بعضی فرموده شده است و هیچکدام خالی از وجه نیست لکن عمل بقول
مشهور باید نمود و اگر که در وقت معینی که وعده گذارده است محل گردد و بعد معلوم شود که هدی او در وقت وعده یا بعد از آن ذبح
نشده است پس تحلل او باطل نمیگردد و ضرر ندارد بدون خلاف و لکن بدون خلاف ایضا واجب است که در سال آینده هدی را بفرستد زمانی
سال چونکه وقت آن که ایام حج است فوت شده است و در وجوب امساک نمودن از چیزهایی که محرم از آنها امساک مینماید از وقت فرستادن
هدی در سال آینده تا رسیدن آن بمحل خودش و عدم آن دو قولست و مشهور چنانکه ظاهر حدیث است وجوب آنست و قول بعدم وجوب
خر دیطی است در برابر افراط قول بوجوب امساک از وقت معلوم شدن عدم ذبح هدی او و اگر که بعد از فرستادن هدی مرض او
زایل شود هر آینه واجب است که ملحق باصحاب خود گردد بدون خلاف در عمره مطلقا و در حج بشرط منظر ادراک و عدم فوت پس اگر که با ادراک
موقفین حج را درک نمود هر آینه حج او صحیح است بالاتفاق و الا متحلل بعمره مفرده میگردد و حج را در سال آینده و عمره را در هر وقت
که باشد قضا میکند بر سبیل وجوب اگر که واجب بوده است و الا بر سبیل استحباب بدون خلاف و در وجوب متحلل شدن بعمره
که اکثر واجب دانسته اند هر چند که بعد از دخول مکه معلوم شود که هدی او ذبح شده و بعضی در این صورت همان ذبح هدی را موجب
حلال شدن دانسته اند و متحلل شدن بعمره مفرده واجب نداشته اند و ظاهر حدیث این حکم هر چند که این قولست لکن قول اول اقوی است
و کلام در فاصله گذاشتن ما بین عمره اسلام و عمره قضا کلامی است که سابقا دانسته شد از غیر فرق و از کلام بعضی استفاده شده است که فاصله
گذاردن در اینجا شرط نمی باشد هر چند که در مسئله عمره شرط دانسته شود و لکن ظاهر آنست که هر دو مسئله یکی باشد و خلاف در اینجا همان
خلاف در آنجاست و اگر که شخص محصور قران گذار باشد پس چنانکه صریح احادیث و اطلاق رای اکثرین است قضا را در سال آینده نیز
باید بطریق قران بگذارد و عدول نمودن بتمتع از برای او جایز نیست و محقق در نافع و علامه و جمعی دیگر از متأخرین این حکم را

خصوص بعد از آنکه داری دانسته اند که حج قران بر او واجب و معین شده باشد بسبب نذر و شبه آن چنانکه افتاده است واما در صورت
عدم وجوب و تعیین آن پس اعتبار حالت را در ما بین آن و قضاء آن افضل دانسته اند و احادیث را نیز محمول بر افضلیت نموده اند و حق
آنست که احادیث بلکه کلام اکثرین را باید که محمول بر صورت وجوب و تعیین دانست و در غیر آن عدول بتمتع افضل دانست چنانکه ظاهر است
و با آنکه اقتصار بحلق و بر ظاهر آنها نموده و فرق در ما بین واجب و غیر آن نگذارده چونکه فرق ثابت بدون وجه و محقق نمانده که در خصوص انواع
دیگر حج و در خصوص مصدود و نصی نرسیده است و حق ایضا آنست که حکم تفاوت ندارد و در آنها نیز چنین است چنانکه بعضی بالنسبه بانواع
حج تصریح بتعمیم نموده اند و اگر که اینکس در عمره تمتع محصور و محل گردد پس ظاهر چنانکه رای جمعی است آنست که از زنان نیز حلال میشود و بدون
توقف آن بر طواف نساء چونکه در عمره تمتع طواف نساء نمیباشد و قول بعضی دیگر فرموده اند که از زنان حلال نمیشود تا آنکه طواف
نساء بعمل آورد و بجهة اطلاق احادیث ضعیف میباشد کفایه واما مصدود و آن محرم گذار باعمره گذاری که بسبب دشمن و امثال
آن مثل نداشتن نفقه و اضطرابات منع نموده شود از دخول مکه یا از اعمال حج و عمره یا از اعمالی که بفوت آنها حج فوت میگردد و از برای
او راه دیگری ممکن نباشد یا آنکه خرج او در رفتن آن راه نماید خواه آنکه آن منع بطریق عموم مر جمیع حاج باشد یا بالنسبه باینکس
و خواه آنکه منع و حبس بسبب حقی باشد که عاجز از ادا آنست یا بسبب غیر آن پس هدی نیز بر او واجب میباشد ولکن در همان مکانی که
مصدود گردیده است او را ذبح میکند و حلق یا تقصیر را بعمل میآورد و از جمیع محرمات در همان موضع حلال میگردد حتی از زنان از
آنکه انتظار سال دیگر یا گذاردن طواف نساء را از جانب او بکشد و حج و عمره خود را قضا میکند بر سبیل وجوب اگر که واجب و مستقر
در ذمه شده است یا آنکه تا آن سال و سال بعد از آن وجوب آنها مستمر مانده است والا بر سبیل استحباب و بجا آوردن هدی خلافی است
مگر از ابن ادریس که هدی را بر مصدود واجب ندانسته و بدون آن حکم بتحلیل مذکور نموده است و مگر از ابن الصلاح که فرستادن هدی
و باقی ماندن بر احرام را تا رسیدن هدی بمحل خود مثل محصور واجب دانسته است و مگر از ابن جنید که فرستادن بدنه را بخصوص در صورت
امکان فرستادن آن واجب و در صورت عدم امکان واجب ندانسته است و هر دو ضعیف و نادر است با علم اکثرین ظاهر در عدم توقف
احلال بر حلق و تقصیر ولکن چنانکه ظاهر در حدیث و اشبه رجوع است اقوی موقوف بودن بر آنهاست و در معین بودن وجوب ذبح هدی
در مکانی که مصدود شده است یا جواز آن و جواز فرستادن آن ایضا دو وجه بلکه دو قول است و بنا بر فرستادن اگر که بعد از آن عذر بر طرف
گردد هر آینه حکم آن در ملحق شدن باصحاب خود همان حکمی است که در محصور دانسته شد و ظاهر اصحاب آنست که حلال گردیدن بذبح هدی
رخصت است و باقی ماندن بر احرام در احرام حج و احرام عمره تمتع تا وقت فوت شدن آنها و متحلل گردیدن بعمره مفرده اگر که ممکن باشد
نیز جایز بلکه بعضی فرموده اند افضل میباشد واما در عمره مفرده پس تا هر وقت که عذر او زایل گردد و متحلل بحقیق و حرج نشود باقی میماند
و کلام در سقوط هدی در مصدود و در سقوط انتظار رسیدن آن بمحل خود در محصور بسبب شرطی که اینکس در احرام با خدا نموده
نموده است همان کلامیست که در باب محصور دانسته شد والشعار نمودن هر یک از مصدود و محصور در هدی تحلل خود هدی سیاق و انحلال
اکثرین است خواه آنکه هدی سیاق بسبب نذر و شبه آن یا بسبب اشعار و تقلید واجب شده باشد یا آنکه نشده باشد و مصدود در صورتی

دیگر مطلقا مجزی ندانسته اند و هدی تحلل را غیر از هدی سیاق واجب دانسته اند و ابن جنید و جمعی دیگر در هدی سیاق غیر واجب مجزی
مجزی ندانسته اند و شهید مجزی دانسته است و قول بهر کدام بدون وجه و بدون قوه نیست واما قول اول که از محقق در نافع و علامه در قواعد است
با آنکه محصور الشعار هدی سیاق میشود و در مصدود نمیشود و ظاهر آنست که فرق اجماع مرکب باشد چونکه هیچیک از قائلین باجزاء و عدم اجزاء
فرق در ما بین محصور و مصدود نگذارده اند بلکه جمعی تصریح بعدم فرق نیز نموده اند و بدانکه تحقق منع از برای مصدود و محصور و تحلل آنها
بهدی بالنسبه بعدم دخول مکه یا ادراک نمودن بعد از دخول تمام افعال حج و عمره یا ادراک نمودن وقوف موقفین را در حج اتفاقی است
واما بالنسبه بغیر آنها پس اگر که منع محصور یا مصدود بخصوص از عود بمنی و رمی جمره که بعد از فراغ از اعمال حج است بوده باشد هر آینه بدون
خلاف منع و تحلل بهدی نمیباشد بلکه حج صحیح و تمام است و از برای رمی جمره نایب میگیرد در وقت آن اگر که ممکن باشد واما در سال آینده
قضا مینماید و اگر که منع آنها از اعمال روز عید در منی که رمی و ذبح و حلق و تقصیر است باشد پس بدون خلاف ایضا از برای رمی و ذبح
نایب میگیرد و باقی اعمال را تمام مینماید و حج او صحیح و تمام است و اگر که نایب گرفتن ممکن نشود پس در باقی ماندن بر احرام تا سال
آینده جایز بودن تحلل بهدی کلام و اشکال است و هم چنین در منع از بقیه اعمال منی با هم و بعضی فرموده اند که اینکس در صورت عدم امکان
گرفتن نایب از برای رمی مصدود است و متحلل بهدی میشود و از برای ذبح عاجز و غیر قادر بر هدی است و منتقل بروزه که بدل آنست
میگردد و اگر که گذاردن قیمة آن در نزد کسی که در تمام ذی الحجه بخرد و از جانب او ذبح نماید ممکن نباشد واما قیمة آنرا امسک کرده اند
والظاهر است و اگر که منع از آن بخصوص بعد از اعمال منی و متحلل شدن در آن باشد پس بعضی گفته اند که باقی میماند بر احرام بالنسبه بطیب و صید
و زنان تا سال آینده و اقوی جواز تحلل بهدی است خصوصا با بودن رفتن ذی الحجه چونکه باقی ماندن بر احرام تا سال آینده عین حرج است
و اگر که منع از طواف یا از سعی در عمره باشد پس ظاهر آنست که بدون کلام موجب تحلل میباشد مثل منع از هر دو با هم و چنانکه شهید در دروس
فرموده است قایل شدن بجواز نایب گرفتن در هر چیزی که نیابت در آن مشروع میباشد مثل طواف و سعی و رمی و ذبح و نماز طواف بعید نیست
مگر سعی و طواف در عمره که اتفاق نموده اند بر آنکه مصدود و محصور بودن بالنسبه بآنها متحقق میگردد و تحلل بهدی میباشد و بدانکه مشهور
آنست که هدی تحلل بدل ندارد و اگر که اینکس عاجز از آن و از قیمت آن باشد باید که باقی بماند بر احرام خود تا وقت فوت شدن حج و متحلل
بعمره گردد و اگر که ممکن باشد و ابن جنید فرموده است که در وقت عجز بمجرد نیت متحلل میگردد و قول شیخ در حدیث صحیح وارد شده است
آنکه محصوری که قیمت هدی را ندارد روزه بگیرد و چنانکه بعضی فرموده اند مراد از آن روزه است واما کفایه احکام حرم اینست
که حرم مکه معظمه یک برید در یک برید است بدون خلاف و از برای حدود آن در آنجا علامات و نشانهای معروف گذارده اند و برید دوازده
میل است که عبارت از چهار فرسخ بدون کلام واما حدیث سلیمان بن حفص مروزی که در آن برید را شش میل و دو فرسخ فرموده اند
پس محمول بر سهو راوی یا بقرینه آنکه خراسانی است محمول بر فرسخ خراسان خواهد بود که دو چندان فرسخ عامه مردم میباشد و بالاتفاق
حرام است بر محل در حرم هر صیدی که حرام میباشد بر محرم در حل و کفاره کشتن آن در حال عمد و سهوا و جهل چنانکه مشهور و اجماعی است
نیست و قرار داری بخصوص ندارد و قول شیخ که سقف شد ضعیف است و اگر که جمعی شرکت نمایند در کشتن یک صید پس

اقوی چنانکه رای شیخ وجمعی دیگر است آنست که بجمیع یک قیمت میباشد و شهید در مسالک قیاس بر محرم نموده فرموده است که بر هر یک از آنها
یک قیمت میباشد و ضعیف است و در سایر جنایات غیر از کشتن مثل شکستن و مجروح نمودن ارش یعنی تفاوت قیمت است بدون خلاف
و در مسالک فرموده است که چنانکه کشتن صید در حرم از برای محل حرام است همچنین سبب شدن از برای کشتن مثل دلالت و اشاره و امثال
آنها نیز بر او حرام میباشد مثل محرم در حل و در روایت هر چند که دیگران تصریح بآن ننموده اند و کشتن کیک و شپش و پشه از برای محل در حرم
جایز میباشد بالاتفاق و اگر کشنده صید در حرم و محرم باشد پس کفاره او مضاعف باشد بالاتفاق لکن چنانکه اظهر و اشهر است
مراد از مضاعف شدن آنست که قرار دادی که بر محرم میباشد از فداء در هر جای که منصوص است یا قیمت در هر جا که منصوص نیست
بر او بجهة احرام لازم است و قیمة صید بجهة حرم نیز بر او لازم میباشد و این چند جا فداء منصوص از برای محرم را مضاعف دانسته
و مفید و سلار و ابن زهره حکم بتخییر در مابین قول مشهور و این چند نموده اند و هر دو ضعیف است و ایضا اظهر و اشهر چنانکه مقتضای
اطلاق قول اکثرین و صریح ابن ادریس آنست که تضاعف مذکور در جمیع صور تمام است خواه آنکه بیدنه برسد یا نرسد و شیخ و ابن حمزه
و ابن البراج و علامه و محقق فرموده اند که تضاعف تا وقتی است که فداء به بدنه نرسد و وقتی که به بدنه رسید الکتفا به یک بدنه میشود
و مضاعف نمیکردد و قول اول نیز ضعیف و حدیث مرسل اثبات آن با وجود ضعف معارض بمثل و احادیث دیگر است و اول جماعتی
بعضی شهرت این قول را معارض با آن قائل نمودند و ابن ادریس است شهرت را بر خلاف آن بلکه معارض شهرت محققه میباشد و صید حرم
میتات بدون خلاف و بالاجماع و حرام است بر محل و محرم خواه محل صید نموده باشد یا محرم با آنکه در حرم بخورد یا در حل اما اگر
محل صید نموده باشد در حل و ذبح او نموده باشد و بعد از آن داخل در حرم نماید پس بدون خلاف از برای محل حلال میباشد
و هر چند در حرم بخورد و از برای محرم حرام میباشد خواه آنکه در حرم بخورد یا در حل و در یک حدیث است که کسی که بکشد پرنده را که
حرم باید که تصدق نماید بیک صدقه بر یک مسکین یعنی بقدر یک دو هر جا فی ردی که باقی گذارده است و جمیع اصحاب با آن عمل نموده اند
و بغیر معارف دست بجزی ندانسته اند و بعضی حکم را سرایت بجمیع پرنده داده اند و اگر کندن زیاد از یک پر باشد پس بعضی صدقه را
متعدد دانسته اند و بعضی دیگر حکم بارش که قاعده در جنایات است نموده اند و بعضی در صورت تعاقب تعدد صدقه را
و در غیر تعاقب ارش را فرموده اند و بعضی ساکت و اگر که غیر پر یا غیر پرنده باشد هر آینه در آن ارش خواهد بود بدون کلام
الی التقدیر هیچکدام از صدقه و ارش برو نیست ساقط نمیباشد بدون خلاف و اگر کبوتر حرم در حل باشد پس جواز و حرمت صید
نمودن آن از برای محل دو قول است که هر دو مستند بحدیث است و اقوی جواز آنست با کراهت و این خلاف بخصوص در کبوترات و در غیر
آن از پرنده و وحوش نیست ولکن بعد از قول بکراهت تعمیم دادن آن را بالنسبه بجمیع ضرر ندارد و در صحت یا کراهت کشتن صیدی که در
خارج حرم و متوجه بدخول در حرم باشد از برای محل نیز دو قول است واضح و اشهر کراهت است و اگر که محل در حل صید را به تیر زند و بعد از آن
صید داخل در حرم بشود و بمیرد پس در وجوب فداء آن نیز دو قول است و اشهر بلکه اظهر ایضا عدم وجوبست و حدیثی که متضمن
وجوب فداء و متمسک از برای قول بوجوب آن در این مسئله و از برای قول بوجوب آن از بعضی که قایل بکراهت در مسئله قبل اینست

شده اند میباشد آن را محمول بر استحباب باید دانست و شیخ و ابن البراج و ابن سعید و شهید در مسالک فرموده اند که بنابر هر دو قول
در هر دو مسئله آن صید میتات است و ظاهر اکثر علما نمودن آنست اتفاق اصحاب بر آن و یک حدیث نیز با اینست و اگر که محل صید را در حل
و صید بعد از بستن داخل در حرم کرد پس چنانکه منصوص و بدون خلاف جایز نیست بر او فدیه آوردن آن و میتات است و خوردن آن حرام
میباشد و اگر که صید نماینده در حل باشد و صید در حرم یا بر عکس یا آنکه بعض از صید در حرم و بعض دیگر آن در حل باشد یا آنکه صید بر شاخی
باشد که اصل یا شاخ آن در حرم باشد پس در جمیع این صورتها جانب حرم ترجیح داده شده است و صید نماینده ضامن قیمت صید
یا ارش آن میباشد بدون خلاف و همچنین است اگر که تیر بیندازد و هر دو در حل باشند و بعد از آن صید داخل در حرم گردد و تیر بآن
برسد چنانکه صریح مذکور است و هر کس که داخل نماید با خود صیدی را در حرم هر آینه واجب است بر او رها نمودن او را و حرام است نگاه داشتن
یا ذبح نمودن آن و اگر که در دست او تلف شود هر آینه قیمت آن را ضامن باشد بدون خلاف خواه آنکه تلف آن در حرم باشد یا بعد از
بیرون آمدن از آن و همچنین هر کس که صیدی را از حرم بیرون ببرد واجب است بر او اعاده نمودن آن را و اگر که قبل از آن تلف شود
واجب بر او قیمت آن بدون خلاف ایضا و اگر که پرنده بال کنده باشد هر آینه چنانکه منصوص و بدون خلاف است واجب است بر او
حفظ نماید تا آنکه بال او درست گردد و بعد از آن آن را رها نماید خواه آنکه پر آن را آنکس کنده باشد یا غیر او و گذاردن آن را در نزد عادلی امینی
که متوجه آن بشود جایز است هر چند که زن باشد و چنانکه صریح جمعی است اگر که آن را قبل از درست شدن بال و پر آن رها نماید هر آینه با تلف
یا اشتباه حال آن ضامن میباشد و بعضی جوجه را که هنوز بال و پر آن بیرون نیامده باشد نیز ملحق به بال کنده نموده اند و تکلیف برطرف
کردن و حفظ نمودن آن مستلزم حرج و ضرر نباشد و در مسالک شد که محل صید را در حرم یا شد که آن را نگاه دارد بوجوب رها نمودن آن بدون خلاف
دو قول میباشد و اظهر و اشهر مالک شدن آنست هر چند که رها نمودن بر او واجب باشد و ظاهر آنست که این خلاف بالنسبه بکسی است که
حاضر با صید است و اما بالنسبه باکه دور از صید است پس بدون خلاف مالک میشود و در خریدن و پروردن قماری و دبسی از کوکلات مکه
و اخراج و اشهر عدم جواز آنست مثل عدم ذبح کردن و خوردن آن که اتفاقی است و بعضی که قایل بجواز خریدن و پروردن آنها باشد
شده اند حدیث ایشان با آنکه مخصوص بقماری است و که و مدینه هر دو در آن مذکور است دلالت آن خالی از اجمال نمیباشد و قول باکه
ضعیف است مگر آنکه از که بخصوص پروردن از حرم پس ضرر ندارد و قماری نوعی از کبوترات که رنگ آن مایل بسبزی میباشد یا آنکه
رنگ آن سرخ است و بزرگ که کوچک میباشد و مکروه است از برای محل صید نمودن در خارج حرم که تا چهار فرسخ که حرم است از برای حرم
چنانکه اظهر و اشهر بلکه بدون خلاف است مگر از مفید در مقنعه که فداء آن را واجب دانسته است و ضعیف است و حدیث چنانکه دیگران فرموده اند
محمول بر استحباب خواهد بود و در بعضی حدیث است ایضا که اگر شاخ از درخت انگشتی یا چشم آن را کور نمود یعنی تصدق نماید بیک صدقه و آن نیز
محمول بر استحباب است و اصحاب متعرض ذکر سایر جنایات غیر از این جنایات که نص وارد شده اند بجهة نبودن نص کفاره در آنها نمیباشد بلکه
بنابر قول بحرمت نیز باشد کفایه حرام است کندن درخت و علف و سبزه آن و بریدن آن و جدا نمودن شاخ و برگ و ثمر آنها بالاتفاق
خواه از برای محل یا محرم و این حکم از خصایص حرم است و دخل بخصوص یا محرم ندارد و هیچکس جواز قطع نمودن آنها در حل از برای محل یا محرم

اشیا ذات وازین سببات که ذکر آن درین کتاب در احکام حرم نموده شد چنانکه در دروس و مفاتیح شده است و ذکر نمودن و بریدن آنرا
محرمات احرام بدون موقوع حیات شده و درختی که اصل یا شاخ آن در حرم باشد بجا در حکم درخت حرم است بدون خلاف و استثنا شده است
از درخت و سبزه که اینکس نشانیده و زرع نموده باشد و کندن و بریدن آن جایزات خواه انکه نشانیدن و زرع نمودن در ملک
خودش یا در غیر آن چنانکه مقتضای حدیث صحیح و رای جمعی است و قول بعضی که قید نموده اند آنرا بملک خودش بدون دلیل است و جمعی
قی نموده اند بان هر درخت و سبزه که در ملک او روئیده باشد هر چند که او رویانیده باشد ضعیفات چونکه حدیث آن با وجود ضعف
سند بسبب مجهول بودن راوی آن مضمون آن مخصوص بخانه و بدرختات و موافق این قول نمیباشد و ازین سببات
که جمعی دیگر در این الحاق اقتصار بدرختی که در خانه و در منزل روئیده باشد نموده اند و این قول بعد از قبول نمودن حدیث آن
اولی خواهد بود و عمل نمودن جمعی بمضمون آن هر چند که فی الجمله موجب قوه و مقبولیت آن میگردد ولکن چونکه حدیث دیگری که در آن ذکر
کفاره شده است معارض با وست لهذا موجب ضعف و رود آن خواهد بود و هم چنین استثنا شده است درخت اذخر و درخت
خرما و درخت میوه و کندن و بریدن آنها بالاتفاق جایزات خواه انکه خود روئیده باشد یا اینکه رویانیده باشند یا در ملک اینکس
باشد یا در غیر آن و جمعی دیگر نیز استثنا کرده اند جواز بریدن دو چوبه که محاله بر آن قرار میگیرد و روایت آن هر چند که مرسلات
وازین جهت است که جمعی دیگر ذکر آنرا ننموده اند لکن چونکه خلاف ندارد و قول بان اقویست و محاله بفتح میم بمعنی چرخ بزرگ است که در
وسط آن میل قرار داده میشود و شتر را بان می بندند از برای کشیدن آب و چوب آنرا بکره نیز میگویند و در علق بودن بکره کوچک
بان بعضی تردد نموده اند و الحاق نمودن ضرر ندارد و جمعی تجویز نموده اند کندن و بریدن درخت و سبزه که خشک شده باشد نیز
جایزات و هر چند که جمعی دیگر ذکر آن ننموده اند لکن بدون خلاف است ولیکن باید که کندن آن بشرط خشک بودن ریشه و عدم نبات اصل
آن دانست و الا جایز نخواهد بود و چنانکه صریح بعضی است و اگر که چوب و برگها از آنها شکسته و ریخته باشد بواسطه آدمی یا غیر آن پس علامه
در تذکره و منتهی ادعای اجماع بر جواز برداشتن دوم نموده و جواز برداشتن اول را قریب دانسته است و ضرر ندارد و بعضی نیز
تصریح بجواز بیرون آوردن قارچ و دنبلان از زمین حرم نیز نموده اند چون که آن داخل در معنی درخت و سبزی نمیباشد و ضرر
ندارد و اما سر دادن شتر و سایر حیوانات و چریدن آنها در حرم پس بدون خلاف ضرر ندارد و جایزات و در حدیث صحیح است
که اما چیزی که آنرا شتر میخورد پس مثبت در آن باکی و حرجی اندکی آنرا و ظاهر آن جواز کندن اینکس است علف را از برای شتر لیکن
لکن اصحاب بان عمل ننموده اند حتی اینکه شیخ حمل آنرا بر کندن خود شتر نموده است با انکه در غایه دوراست و مشهور آنست که واجب است
اعاده نمودن انچه را که کندن آن حرام است و اینکس کنده است یعنی اعاده آنرا بمحل خود اما آن یا بجوم چنانکه هر دو معنی را تفسیر نموده اند
و کندن و بریدن اصل با شاخ یا برگ یا ثمر غیر اینها که استثنا شده جایز نیست و در کندن و بریدن علف و سبزه گناه است و کفاره
نمیباشد بدون خلاف و در کندن و بریدن درخت خلافات و ابن ادریس کفاره را از برای آن نه دانسته است و ابن جنید از برای
بزرگ و کوچک و اصل و فرع آن کفاره بجا آنها را قیمت آنها دانسته است و ابن البراج در کندن آن خواه بزرگ باشد یا کوچک

یک گاو و در کوچک یک گوسفند و در بریدن شاخ از هر کدام که باشد قیمت آنست و بریدن فقد از اصل در حکم کندن از ریشه است و انچه
بزرگ آنها موکول بعرف است و در متوسط و در انکه در کوچک و بزرگ که در آن شک باشد نیز یک گوسفندات ولکی که عمل و جنایتی
نماید که موجب حد یا تعزیر یا قصاص در نفس یا در اطراف باشد یا چنانکه بعضی ملحق نموده اند بر او حق مالی ثابت باشد و پناه بحرم ببرد
بجهت خوف از مواخذه پس بالاتفاق مواخذه و اقامه حد در حرم برای او نمیشود و او را بطریق قهر و غلبه از حرم نیز بیرون نمیاورند
بلکه آب و نان و جا بوی داده نشود و با او معامله و مکالمه نکنند تا اینکه بیرون آید و اگر اینکه جنایت را در حرم نموده باشد پس اقامه
حد یا تعزیر یا قصاص در بیان حرم بر او میشود و چنانکه ظاهر احادیث و فتوای اکثر این است و نان مطلقا با وی داده نشود هر چند که بیم
باعث مردن و تلف شدن او شده است و بعضی فرموده اند که آب و نان بر او تنگ میگیرند و بقدر سد رمق از مال خودش باید که به او
و وجهی ندارد و ملحق نموده شده است بحرم در حکم مذکور مسجد پیغمبر و مشاهد مشرفه ائمه معصومین صلوات الله علیهم و ضرر ندارد و
با تعظیم است و چنانکه منصوص است اینکس لفظ حرم را مالک نمیشود و هر چند که کمتر از یکدرهم باشد بلکه آنرا در یکسال تعریف مینماید و اگر بعد از
آن مالک آن معلوم نشود آنرا تصدق مینماید و در حرمت یا کراهت برداشتن آن دو قولست و بعد از این در مباحث لقطه انشاء الله تعالی
دانسته خواهد شد و در حدیثات که محبوب ترین زمینها بسوی خداوند تبارک و تعالی مکه است و هیچ خاکی که محبوب تر باشد در نزد خدا
از خاک آن و هیچ سنگی که محبوب تر باشد نزد خداوند از سنگ آن و هیچ درختی که محبوب تر باشد در نزد خداوند از درخت آن
و هیچ کوهی که محبوب تر باشد نزد خداوند از کوه آن و هیچ آبی که محبوب تر باشد در نزد خداوند از آب آن و کلام در مکروه بودن
مجاور شدن در مکه و بلند نمودن خانهها را بر خانه کعبه و جای ندادن اهل آن مر حاج و معتمرین و مزد و سر راست بقا دانسته و بعضی مروی
و تیمم قایل بحرمت شده اند کفایه احکام زیارات ائمه که زیارت از جمله مرحبات سنت و ترغیب و فضیلت زیارت معصومین
علیهم السلام بیشتر و تاکید آن شدیدتر است خصوصا از برای حج کذار و عمره کذار و از جناب امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که فرموده که
هر وقت که یکی از شما حج نماید پس باید که ختم نماید حج خود را بزیارت ما بجهة انکه تمام نمودن حج بزیارت ما از اسباب تمام و تاکید آن از برای حج کذار
بالنسبه بزیارت جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله شدیدتر و فضیلت آن بیشتر میباشد چونکه خود آنجناب فرموده اند که هر کس که بمکه بیاید
و حج نماید و مرا زیارت نکند هر آینه جفا بمن نموده است و کسی که بمن جفا نماید من با وجفا مینمایم در روز قیامت و فرموده اند که هر کس که
بیاید بسوی من بجهة زیارت بر من واجب میگردد از برای او شفاعت من و هر کس که واجب گردید از برای او شفاعت من واجب میگردد
از برای او بهشت و در حدیث صحیح است ایضا که کسی که زیارت پیغمبر صلی الله علیه و آله را قصد نماید هر آینه از برای او بهشتات و الیفاد
حدیث صحیح است که اگر مردمان ترک نمایند زیارت آنجناب را هر آینه واجب است بر والی ایشان انکه جبر نماید ایشان را بر زیارت و اگر که
مال نداشته باشند باید که انفاق نماید از برای زیارت ایشان از بیت المال و اموال مسلمین و از اینجاست که اصحاب تصریح
ترک نمودن جمیع حج کذاران زیارت آنجناب را اتفاق نموده بر وجوب جبر نمودن آنها چنانکه اتفاق نموده اند بر وجوب جبر نمودن
آنها را بر اذان بلکه بر مقاتله نمودن بر آنها اگر که جمیع آنها ترک آنرا نمایند و بعد از این حدیث و اتفاق اصحاب اختلاف باجتهاد

این ادریس واشکه رشود ن او موجب اجابت شود در زیارت در صورت مذکوره منقبات شده و در زیارت ائمه اطهار علیهم السلام نیز فضیلت بسیار
و ثواب بیشمار است و از جناب امام رضا علیه السلام مرویست که فرمودند بتحقیق که از برای هر امامی عهدی در گردن دوستان و شیعیان
او میباشد و از تمام وفا نمودن بعهد زیارت نمودن قبور ایشانست پس هر کس که زیارت نماید ایشانرا از روی رغبت داشتن در
زیارت ایشان و تصدیق نمودن بانچه راکه رغبت در آن نموده است هر آینه امامان ایشان شفیعان ایشان میباشند در روز قیامت
و فضیلت زیارت جناب امام حسین علیه السلام بیشتر و تاکید آن شدیدتر است و وارد شده است اگر زیارت او فرض است بر هر
مؤمنی و اینکه ترک آن ترک نمودن حق خدا و رسول است و اینکه ترک آن عقوق مر رسول است و نقص در ایمان و نقص در دین است
و اینکه حق و ثابت است بر مالداران زیارت او در سالی دو مرتبه و بر فقیر در سالی یکمرتبه و اگر کسی که براو سالی بگذرد و نیاید در نزد
قبر او کم میشود از عمر او یکسال و اگر زیارت میکنند و گناهان ایشان میخاید و از برای هر گامی در زیارت او یک حج مبرور است و از برای
آنکس بسبب زیارت او اجر آزاد نمودن هزار بنده و بار نمودن بر هزار اسب در راه خداست و بر هر درهمی که خرج نموده است ده هزار
درهم است و کسیکه بیاید در نزد قبر او در حالیکه عارف بحق او باشد میآمرزد خداوند از برای او گناهان گذشته و آینده او را و اینکه
زیارت او بهتر است از بیست حج و اگر زیارت او در روز عرفه با معرفت بحق او هزار هزار حج مبرور و هزار هزار عمره مقبوله و هزار جنگ است
که در خدمت پیغمبر یا امام نموده باشد و در اول رجب موجب آمرزش گناهانست البته و در نصف شعبان مصافحه مینماید با او یکصد و بیست
هزار پیغمبر در شب قدر موجب آمرزش گناهانست و اگر کسی که جمع نماید در یکسال زیارت او را در شب عرفه و فطر و شب نیمه شعبان
از برای او ثواب هزار حج مبرور و هزار عمره مقبوله و برآوردن هزار حاجت دنیا و آخرت است و کسی که زیارت نماید او را در
روز عاشورا با آنکه عارف بحق او باشد مثل کسی است که زیارت نماید خداوند تبارک و تعالی را در بالای عرش او و اگر کسی که دور
باشد و بالای بام خانه خود و بعد از آن چند نماید سر خود را بسوی آسمان بعد از آن متوجه شود بسوی قبر آنحضرت و بگوید که السلام
علیک یا ابا عبد الله السلام علیک و رحمة الله و برکاته هر آینه نوشته میشود از برای او یک زیارت و نوشته یک حج و یک
عمره است و اگر این عمل را در هر روزی پنج مرتبه نماید هر آینه مینویسد خداوند از برای او در هر مرتبه همان اجر و بعضی عمل نمودن
بنحو مذکور بالنسبه بجمیع حضرات ائمه اطهار علیهم السلام در وقتی که آنکس دور باشد از قبور ایشان نیز فرموده اند و ضرری ندارد و در
حدیث دیگر است که در عمل مذکور روی بقبله کند و اشاره نماید بقبر و دو رکعت نماز بگذارد و در حدیث دیگر چهار رکعت و دیگر
خیر و نیکوست و هم چنین در زیارت امام رضا علیه السلام نیز تاکید و زیاده فضیلت وارد شده است و وارد شده است اگر زیارت
آنجناب مثل هفتاد حج است پس راوی تعجب نمود که هفتاد حج پس فرمودند بلی هفتاد هزار حج پس راوی تعجب نمود که هفتاد هزار
حج پس فرمودند که بسیار حجی که مقبول نمیگردد و بعد از آن فرمودند که هر کس که زیارت نماید او را و او بسر برد در نزد او یک شب مانند آنکه
بوده است مثل کسی که زیارت نموده باشد خدا را در عرش او و در حدیث دیگر است که هزار هزار حج از برای کسی است که زیارت
نماید او را با آنکه عارف بحق او باشد و از حضرت امام محمد تقی علیه السلام سؤال نموده شد که زیارت امام رضا علیه السلام

افضل است

افضل است یا زیارت امام حسین علیه السلام پس فرمودند که زیارت پدرم افضل است بجهت آنکه ابا عبد الله علیه السلام زیارت مینمایند
او را تمامی مردمان و پدرم را زیارت نمینمایند او را مگر خواص از شیعه و ایضا فرمودند افضل اوقات زیارت او ماه رجب است و از
خود آنجناب مرویست که فرمودند که هر کس که مرا زیارت کند با وجود دوری خانه من و مزار من هر آینه میآیم او را در روز قیامت
در سه موطن تا آنکه او را خلاص نمایم از هولهای آنها و تشویشهای آنها و در وقتی که بپرد نامه عمل از طرف راست و چپ و در نزد صراط و در نزد
میزان و مستحب است زیارت بعضی ایشان علیهم السلام در هر روز جمعه هر چند که از دور باشد و افضل آنست که آنکس بر موضع بلندی
باشد و مستحب است زیارت نمودن سایر پیغمبران و متابعین از صحابه و تابعین رضی الله عنهم در هر جا که بوده باشد از دور و بطریق اجمال
باشد بنحو که السلام علی انبیاء الله و رسله و السلام علی رسول الله و علی اصحابه الذین رضی الله عنهم
و رضوا عنه من المهاجرین و الانصار و الذین اتبعوهم باحسان و ایضا مستحب است اتیان نمودن بمقامات یعنی
مساجد و منازل ایشان بجهت قصد برکت و همچنین مستحب است زیارت نمودن قبور شهداء و صالحین و قبر والدین و وارد شده است
آنکس یدکه فرزند عاق باشد در حیوة ایشان و بسبب زیارت قبر ایشان از جمله ابرار نوشته شود و در نزد قبر ایشان دعا مستجاب
میباشد و از جناب امام موسی و امام رضا علیهما السلام مرویست که کسیکه قدرت نداشته باشد بر آنکه زیارت نماید ما را پس زیارت
نماید برادران دینی صالح خود را که خداوند مینویسد از برای او ثواب زیارت ما را و کسی که قدرت نداشته باشد بر آنکه صله نماید
با ما پس صله نماید برادران صالحین خود که نوشته میشود از برای او ثواب صله ما و این حدیث چنانکه واضح است شامل زیارت
زنده و مرده و همه میباشد کفایه آداب زیارت آنست که مستحب است آنکه آنکس از برای زیارت معصوم علیه السلام غسل
نماید و پاکیزه ترین جامه های خود را پوشیده و بخضوع و خشوع داخل گردد و دعای اذن را در وقت دخول بخواند و اینکه در مسجد
پیغمبر صلی از دری که آنرا باب جبرئیل گویند داخل شود و اینکه در نزد ضریح هر امامی روی بضریح و با امام و پشت بقبله بایستد و در مسجد
پیغمبر صلی الله علیه و آله روی نماید بحجره شریفه آنجناب از سمت بالای سر بعد از آن بیاید بجانب قبله حجره و روی بروی آنجناب بایستد
و اینکه ضریح مقدس را اگر تقیه نباشد ببوسد و صاحب بحار از ابن طاوس در مصباح الزائر بوسیدن قبر و آستانه را نیز روایت
نموده است و شهید در دروس فرموده است که در خصوص بوسیدن قبر و آستانه بر نخورده ایم بحدیثی که اعتماد بر آن باشد ولکن
طایفه امامیه بر آنست و از جمله تعظیم شعایر الله میباشد و اینکه زیارت نماید ایشانرا بزیارتهائی که از خود ایشان سلام الله
علیهم اجمعین وارد شده است و اصحاب شکر الله سعیهم تدوین آنها را نموده اند خصوصا زیارتهای جامعه که با آن هر یک از ایشانرا
میتوان زیارت نمود و مختصرترین آنها این جامعه است که از جناب امام رضا علیه السلام مروی و ماثور است السلام
علی اولیاء الله و اصفیائه السلام علی امناء الله و احبائه السلام علی انصار الله و خلفائه السلام
علی محال معرفة الله السلام علی مساکن ذکر الله السلام علی مظهری امر الله و نهیه السلام علی
الدعاة الی الله السلام علی المستقرین فی مرضات الله السلام علی المخلصین فی طاعة الله السلام

على الاذلاء على الله السلام على الذين من والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد عادى الله ومن عرفهم
فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله ومن تخلى منهم فقد تخلى الله اشهد الله انى
سلم لمن سالمكم وحرب لمن حاربكم مؤمن بسركم وعلانيتكم مفوض فى ذلك كله اليكم لعن الله عدو آل محمد من الجن
والانس من الاولين والآخرين وابرء الى الله منهم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين و فرموده‌اند که
این زیارت در تمام زیارتها مجزیست و صلوات بر محمد و آل او بسیار بفرستد و هر یک از ائمه را در صلوات احدا بعد واحد نام
برد و از دشمنان ایشان بیزاری و احتیاط جوید و انچه را که بخواهی از دعا از برای خود و مؤمنین و مؤمنات و بدانکه در تحقق معنی
زیارت و حصول ثواب آن محض حضور در نزد قبر و سلام کردن کافیست اگر چه بغیر ماثور باشد کافیست و انکه بگذارد طرف راست
روی خود را بر ضریح بعد از فراغ از زیارت و دعا بخواند و تضرع نماید بعد از آن طرف چپ را و سؤال نماید از خداوند بحق
آن امام و بحق قرآن انکه گردانند خداوند او را از اهل شفاعت او و انکه دو رکعت نماز زیارت پیغمبر صلوات الله علیه و آله و فاطمه علیها
السلام در ما بین قبر و منبر که آنرا روضه گویند بگذارد و نماز زیارت غیر ایشان را در نزد سر بگذارد و یا در عقب قبر بجهة قبر را در قبله خود قرار
دهد و هدیه نماید آنها را از برای مزور خود و بعد از آن دعای ماثور را بخواند اگر ممکن باشد و الا بدعای که ممکن بشود و تعمیم دعا
بدهد که اقرب باجابت است و بعد از آن قدری از قرآن تلاوت نماید و آنرا نیز هدیه از برای مزور نماید و بدعای که وارد شده است
وداع نماید و بیرون بیاید رو بقهقری تا جائی که ضریح پنهان گردد و اکرام خدمت قبور و بقعهای مشرفه را بنماید که راجع بتعظیم صاحبان آنهاست
و مستحبات انکه در مسجد پیغمبر صلوات الله علیه و آله نماز را بسیار بگذارد چونکه یک نماز در آن مقابل با هزار نماز در غیر آنست از غیر مسجد الحرام خصوصا
در نزد روضه که ما بین قبر و منبر و افضل مواضع مسجدانست و انکه فاطمه را علیها السلام زیارت نماید در خانه‌اش و در روضه و در بقیع
و در حدیث صحیح است که آن سیده دفن نموده شد در خانه خودش و بعد از انکه بنی امیه مسجد را زیاد نمودند داخل در مسجد گردید و اصح
و رای اکثر اصحاب نیز بر آنست و قول به دفن شدن او در بقیع شاذ و حدیث آن موافق عامه است و انکه در مدینه سه روز روزه بگیرد برای
حاجت بگیرد و در مسجد اعتکاف نماید هر چند که مسافر باشد و اول آن چهارشنبه باشد و در هر شب و روز یک شب نماز را در نزد یک ستون
بگذارد و ابتدا بستون ابی لبابه که ستون توبه است نماید و آن ستون چهارم از حجرات در سمت مشرق و بعد از آن ستونی که بعد از آنست
تا بمقام پیغمبر یعنی محراب او و بعد از آن ستونی که بعد از مقام است و احادیث از ذکر اعتکاف خالی است و انکه در مسجدهائی که در
انجاست برود و مثل مسجد قبا که اول مسجدیست که پیغمبر در آن حومه در آن نماز فرموده است و قرار داد و آن بر تقوی شده است
و اشرف مساجد در انجاست و مسجد احزاب و آن مسجدیست که حضرت در روز احزاب در آن دعا نمودند و خداوند دعای آنجناب را مستجاب
فرمود و اعظم فتوح اسلام بدست جناب امیر المؤمنین بکشتن عمرو بن عبدود حاصل شد و از این سبب است که آنرا مسجد فتح نیز گویند و
مسجد فضیخ و مشربه ام ابراهیم که مسکن رسول و نماز خانه آنجناب بوده است و قبور شهداء در احد خصوصا قبر حمزه و انکه مجاور مدینه نباشد
و بجاهای آن تبرک بجوید و در حدیث است که کسیکه در مدینه بمیرد خداوند او را مبعوث گرداند در روز قیامت در حالتی که از جمله امنین است

اعلموا

و بدانکه از برای مدینه نیز حرمی است مثل مکه و آن نیز چهار فرسخ است و حد آن از عایر است تا وعیر کدام دو کوه است که در غرب و شرق مدینه
(جبل عیر وعیر)
میباشد و حرام بودن قطع نمودن درخت آن و صید ما بین دو حره از آن با کراهیت در دو با حرمت اول و کراهیت دوم موقول است
و اصح چنانکه مضمون حدیث صحیح و رای اکثرین بلکه مشهور است قول اول است و قول دوم را جماعتی در مسالک مشهوره را بر آن
بدون وجه است و در حدیثی که مستند قول سوم است ضعیف است و دو حره دو سنگستانی است که داخل در عایر و عیر و بعد از آنها
روی بمدینه است و آنرا لابه نیز گویند چنانکه در حدیث مذکور است و یکی را که در طرف شرق است حره واقم و دیگری را که در غرب است
حره لیلی گویند و دو حره دیگر از طرف جنوب و شمال دارد که متصل باین دو حره است و چنانکه در حدیث مذکور و صریح ابن سعید است
در جامع دو چوب محاله را که استثنا دانسته شد که در این حدیث آنرا دو چوب ناخ شتر آبکش فرموده‌اند استثنا شده است
و بریدن آن جایز است و علامه نیز گفته و بریدن علف آنرا بجهة حدیث عامی و نفی عسر و حرج چونکه در اطراف مدینه بخلاف مکه
زروع علف بسیار میباشد استثنا و تجویز نموده‌اند و حدیث صحیح مذکور بر خلاف آنست و در یک روایتی است که صید مدینه مثل صید
مکه نیست خورده میشود و صید آن و خورده نمیشود صید مکه و خداوند اعلم بحقایق احکام است و التزام نمودن طریقه تقوی مادام که
منجر بعسر و حرج نگردد چنانکه سبب بقا دانسته شد در جمیع احوال لازم میباید و الحمد لله رب العالمین المقصد الثامن در بیان
عبادات مالیه باید دانست که آنها از انکس بواسطه نذر یا عهد یا یمین بر خود لازم و واجب میگرداند و در آن دو ارشاد است
الارشاد الاول در بیان نذر و عهد است و در آن چند کفایه است کفایه بدانکه نذر و عهد هر دو در لغت بمعنی وعده
نمودن بخیر یا بشر است با هرکس که بوده باشد خواه انکه بشرط باشد یا بدون شرط و منقول از ثعلب آنست که نذر مخصوص وعده ایست
که بشرط باشد و در عهد خلافی نقل نشده است و در زبان شرع مخصوص گردانیده شده‌اند بوعده نمودن انکس با خداوند خود و طاعت
و عبادتی را مشغول گذاردن و نماز یا ترک نمودن زنا مثلا و مفصل معنی آنها چنانکه در دروس است لازم گردانیدن شخصی است که بالغ
و عاقل و مسلم و مختار و قصد نماینده و غیر ممنوع از تصرف باشد بر خود فعلی یا ترکی را از برای خدا و نذر گفتن لله علی یا گفتن
عهد الله علی و چنانکه در معنی نذر در لغت خلاف شده است که آیا وعده ایست بشرط یا انکه بدون شرط نیز میباشد همچنین و بعض
سبب اصحاب ما علما ایضا در معنی هر یک از آنها در شرع اختلاف فرموده‌اند که آیا وعده ایست با خداوند که با شرط باشد یا انکه
بدون شرط هم میشود و مشروع میباشد و سید مرتضی و ابن زهره قول اول را اختیار فرموده‌اند و ادعای اجماع بر آن شده است
و شهید در دروس و علامه در قواعد بسبب تعارض کلام اهل لغت و تعارض در اجماع توقف در این مسئله نموده‌اند و از احادیث
و آیات استفاده هر یک از دو قول نیز ظاهر میشود چونکه بنا بر قول دوم لازم میاید انکه مکلف در فعل خود
موجب و مضطر و فعل او طبیعی باشد با انکه فعل فاعل مختار که از روی اراده و شعور و تابع رجحان است بدون ترجیح یعنی
بلا مرجح باشد و هر دو بالبدیهه و بالتسلیم باطل است لهذا قول اول در نزد حقیر اصح و مکلف و فاعل مختار بدون سبب و بدون
شرط هرگز فعل یا ترک را بر خود لازم نخواهد نمود و غایة الامر آنست که سبب التزام آن در نذر و عهد بری یا وقوع نعمة و دفع

بناءست که در زمان متصل توقع آنها را دارد و باین سبب وقوع و دفع را در لفظ یا در نیة خود شرط قرار میدهد و یا اینکه وقوع نعمت
و دفع بلیه است که در زمان ماضی شده است و بسبب وجه اداء شکر آنها طاعتی را بر خود لازم میکرده اند هر چند که تلفظ بر شرط سبب
بودن آنها نکند و هم چنین سبب التزام در نذر زجری یا زجر و منع نفس است از معصیت و مرجوحی که در زمان مستقبل احتمال وقوع
آنها را از نفس میدهد هر چند که آن مرجوح ترک امر مستحبی یا عدم مداومت بر آن باشد و یا عقوبة و تادیب نمودن نفس است
در معصیت یا مرجوحی که در زمان ماضی از آن وقوع یافته است و در هر دو قسم چنانکه واقع ساختن نذر در وقوع مستقبل توقف
بر آنچه در مستقبل احتمال میدهد دارد و حصول آن شرط در وقوع و انعقاد نذر است هم چنان در نوع ماضوی نیز توقف بر آنکه
در زمان ماضی وقوع یافته است میدارد و حصول آن نیز شرط و سبب ایقاع نذر است و در معنی شرط بودن که توقف است
تفاوت ندارند مگر آنکه در نوع مستقبل چونکه حصول شرط احتمالی است استقرار و التزام نذر و عهد نیز متزلزل و احتمالی میباشد و در نوع
ماضوی چونکه یقینی واقع است استقرار و التزام آنها یقینی و محقق میباشد و باین سبب است که در نوع مستقبل تلفظ بشرطیة میشود و
حرف آن را شرط میگویند و در نوع ماضوی نمیشود و آن را حرف شرط نمیگویند نه اینکه بجهة عدم توقف که معنی شرط بودن است بوده
و ظاهر آنست که بجهة غفلت از همین دقیقه وجه دخول در لفظ شرط است که نزاع در مابین لغویین و اصحاب واقع شده است و نزاع
ایشان در محض لفظ است چونکه در نذر و عهد هر یک از فریقین محقق و معلوم که نذر نمودن مکلف بمقتضای طبیعت او نیست بلکه بمقتضای
اختیار و شعور و اراده اوست و فعل اختیاری و ارادی بدون سبب و بدون ترجیح نیز واقع نمیشود و بعد وقوع آن مشروط شرع
و بغیر شرط که آن را نذر و عهد تبرعی گویند مشروع نمیباشد و نذر و عهد چنانکه قسمت فرموده اند یا نذر و عهد مبرات و یا نذر و عهد
زجر و نذر و عهد بر یا اینکه جزاء و شکر از برای وقوع نعمت میباشند یا دفع بلیه و این دو قسم از بر را نذر و عهد مجازات گویند
و اما نذر و عهد تبرعی پس بنا بر قول اول و تحقیقی که ذکر شد واقع و مشروع و داخل در هیچ قسمی نمیباشد و بنا بر قول دوم که
آن را واقع و مشروع دانسته اند داخل در قسم بری خواهد بود و آنچه را که شرط قرار داده میشود در قسم بری از آنها باید که خیر و
راجح و صلاحیت از برای شکر داشته باشد و در نذر زجری باید که مرجوح و مناسبت از برای زجر نفس را از آن داشته باشد و اگر که
بر عکس باشد یعنی اگر شرط در قسم بری مرجوح و در قسم زجری راجح باشد هر آینه نذر و عهد منعقد نمیگردند بالاتفاق و چونکه عبادت
و مثال قسم بری و زجری هر دو یکی است پس تفرقه در مابین آنها بنیة خواهد بود و مثلا هرگاه که بگوید اگر من حج بجا آورم هر آینه از برای خدا
بر من که فلان قدر را نماز یا روزه مثلا بگذارم و بنیة شکر بجا آورم هر آینه نذر و عهد او منعقد میشود و اگر که بنیة زجر و منع نفس نماید منعقد
نمیگردد و اگر که بجای حج زنا بگوید و بنیة زجر نماید منعقد میگردد و اگر بنیة شکر نماید منعقد نمیگردد و کفایة بدانکه قصد تقرب
قربة در هر یک از نذر و عهد شرط میباشد و بدون آن هیچکدام منعقد نمیگردند بدون خلاف و بگفتن لفظ الله در هر دو صیغه
اکتفا میشود و چنانکه صریح اکثرین است گفتن قربة الی الله در اقرار آن لازم نمیباشد و قول بعضی بلزوم آن با اینکه روایات بدون
وجه است و گفتن لفظ جلاله نیز لازم نیست بلکه بهر لفظی که مرادف با آن باشد واقع میگردد و ادعا نموده اند در انحصار اجماع

بخصوص

بخصوص لفظ جلاله و نقل نمودن او آن را از اکثرین مسموع نیست و احادیثی که در آنها لفظ الله است مراد از آنها بیان و تعیین
ذات مقدس خداوند است بواسطه آن نه خصوص لفظ الله بلکه منطق نمودن بلفظ الله و مرادف آن نیز لازم نیست و بنیة
و قصد در دل نیز اکتفا میشود هر چند که تلفظ با صل صیغه لازم دانسته شود و عنقریب دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی
و ایضا در متعلق هر یک از نذر و عهد از قبیل نماز و روزه و مال شرط است اینکه متعلق منظور نذر نماینده باشد بدون
خلاف خواه اینکه قدرت او بر آن بالفعل و در حال نذر و عهد باشد و مستمر باشد تا وقت آنها یا اینکه بالقوه و بطور امکان و احتمال
در وقتی که از برای آن قرار داده شده است باشد و اگر که بهیچ قسم مقدور نباشد و ممتنع باشد مثل بالا رفتن بآسمان یا بودن
در غیر مکان یا گذاردن نماز و روزه را در حال حیض پس نذر و عهد منعقد نمیگردند و اگر که در حال نذر و عهد مقدور
و در وقت آنها غیر مقدور باشد پس تکلیف ساقط و نذر و عهد منحل میگردند و چنانکه ظاهر حدیث معتبر و مقتضای اطلاق
فتاوی اکثرین بلکه جمیع است هرگاه در مخالفه حمل نیامده و کفاره لازم نمیباشد و در آیات متعدده و مختلفه که در بعض آنها
چنین است که کسی عاجز گردد از نذری که کرده پس کفاره آن کفاره یمین است و در بعض دیگر آنست که کسی از روزه نذری
عاجز گردد بدهد بمسکین که عوض او روزه بگیرد هر روز دو مد از طعام و در بعضی دیگر است که تصدق نماید بعوض هر روز
یک مد از گندم و در بعضی دیگر خرما و در بعضی دیگر جو مضمون هیچ را چنانکه دیگران نیز فرموده اند حمل بر استحباب باید نمود
و ایضا بجهة لزوم قصد قربة شرط است اینکه متعلق آنها راجح یعنی طاعة و ماموربه بطریق استحباب باشد بالاتفاق و نذر و عهدی
که متعلق آنها حرام و مکروه باشد منعقد نمیگردد بالاتفاق و اگر که متعلق آنها ماموربه بطریق وجوب باشد پس در صحة و منعقد
شدن آنها خلاف است و اصح چنانکه رای اکثرین است صحة و انعقاد آنهاست و تعلق بفعل واجب هر چند که وجوب آن
بسبب نذر و عهد نمیبود و باشد جایز است و ثمره آنها در صورت مخالفه در ثبوت کفاره و تعدد آنست و بنا بر این اگر که نذر
و عهد اینکس تعلق بروزه سال یا دهر بطریق اطلاق یا تصریح بدخول روزه ماه رمضان بگیرد هر آینه روزه ماه رمضان
داخل در نذر و عهد او میشود و بنا بر آن قضاء نمودن کفاره رمضان و نذر یا عهد هر دو لازم میآید و در منعقد شدن عهدی
که متعلق آنها مباح باشد سه قول است یکی عدم انعقاد است مطلقا خواه اینکه مباح مساوی الطرفین باشد یا اینکه فعل راجح
در دین یا دنیا باشد و خواه اینکه در نذر و عهد بشرط باشد یا تبرع و این قول را نسبت بمشهور داده اند و وجه آن لزوم نیة قربت است
که در غیر طاعة و غیر ماموربه در شرع که مباح از آنجمله است ممکن نمیشود و یکی دیگر انعقاد است مطلقا مادام که مرجوح نباشد یعنی هرگاه راجح
در دین و دنیا باشد یا مساوی الطرفین خواه اینکه نذر و عهد بشرط باشد یا تبرع و این قول از ابن البراج و شهیدات در دروس
و تمسک ایشان بنحو حجیات است که سند و دلالة آن هر دو ضعیف و قاصر است با اینکه جواز مخالفه در آن مخصوص در صورة رجحان
دو عوض حاجة مرجع جاریه که در آن حدیث است بدون خلاف و اجماعی است و یکی دیگر عدم انعقاد است در نذر و عهد بشرط
و انعقاد است مطلقا مادام که مرجوح نباشد در نذر و عهد تبرعی و نسبت این قول را نیز بمشهور داده اند هر دو نسبت خلاف

واقع است بلکه آنچه مشهور در فوائد الحقیقة قول چهارم است آنست که در مباح مساوی الطرفین منعقد نمیگردد مثل مرجوح و در آنکه بجهة
دین یا دنیا راجح باشد منعقد میگردد و این قول اصح است و منافات با لازم دانستن آنها در نیت قربة یا آنکه متعلق آنها مباح باشد
ندارد چونکه مباح هر وقت که رجحان در دین و دنیا داشته باشد ملحق بطاعة و مأمور به میشود و نیت تقرب در آن ممکن میباشد
چنانکه بواسطه قصد و نیت معنی و ثمره راجحی در آن مثل قوة یافتن بر عبادة در اکل و شرب و منع کردن نفس از شهوات در ترک
آنها هر یک از اکل و شرب ملحق بطاعة و مأمور به میشود و نیت تقرب بعمل میاید بدون خلاف نذر و عهدی که متعلق بچنین مباحی
باشد صحیح و منعقد میگردد و در اینجا معلوم میشود که هیچ یک از آنها بالنسبة بمتعلقی که مباح و مرجوح باشد صحیح نمیباشد و منعقد نمیگردد
و بدون خلاف است و هم چنین عدم صحة و انعقاد آنها بالنسبة بطاعتی که بواسطه نیة مرجوح بشود مثل کشتی گرفتن و سواری نمودن
با قصد مبارزه و نودی و اظهار ریا مثلا و بدون خلاف است ایضا و الحاق دانستن بعضی عهد را بیمین و شرط ندانستن رجحان را در متعلق
آن بخصوصه پس ضعیف است و چنانکه مرجوحیة متعلق آنها اولا موجب و سبب عدم انعقاد آنها میباشد هم چنین حصول مرجوحیة
از برای متعلق ثانیا و بعد از انعقاد و سبب منحل شدن و جواز مخالفة نمودن آنها میگردد و بدون خلاف ایضا و کفاره لازم نمیآید و در
تعبیر حدیث نبوی که لا نذر فی معصیة بخصوصه منصوص است کفایة شرط نماینده نذر و عهد آنست که بالغ و عاقل و مختار و قصد دارنده
باشد و نذر و عهد طفل و مجنون و مکره و مخالف دارد و آنکه قصد و نیة را نداشته دارد مثل گوینده صیغه را از روی لهو و عبث یا در حال سهو
و غلط و سکر و مستی یا در حال غضب و الجاء هیچکدام صحیح و منعقد نمیباشد بدون خلاف و مراد از غضب و مانند آن حالتی است که انکس
بسیار شعور و قصد برا که از علم و تامل و ترجیح ناشی میگردد و نداشته باشد خواه آنکه هیچ گونه شعور و قصد را نداشته باشد هر چند که شعور
و قصدیرا که ناشی از غضب میگردد و داشته باشد چونکه شعور و قصدی که در احوال تکلیفیه انسان معتبر است قصد و شعوریست که از جهة
و حالات انسانیة او که علم و تعقل و ترجیح و تامل است ناشی شده باشد نه مطلق شعور و قصد هر چند که از عوارض و حالات کفایة
از حالات اصلیه انسان بوده باشد و این مطلب هر چند که در کلام اصحاب غیر مذکور است لکن عند العقل واضح است از احادیث
در این باب و غیر آن ایضا ظاهر میباشد و دیگران فرموده اند که مقتضی باشد که رفع قصد را نماید اگر که مراد رفع همه قسم از
قصدات چنانکه مذکور شد پس بجا است و الا بدون وجه و دور از صواب خواهد بود و از جمله شروط آنست که مسلم باشد و نذر و عهد کافر
مطلقا و بهر نوع از کفر که باشد صحیح و منعقد نمیباشد و مشهور بلکه اجماعی است و قول بصحة مطلقا و هم چنین قول بصحة در صورتی که اقرار
بغیر از انکار را خداوند باشد هر دو ضعیف و نادر است و ظاهر آنست که وجه عدم صحة مطلقا مکلف نبودن کفار است بفروع بلکه
نبودن نیة تقرب از ایشان پس تامل نمودن سید و صاحب کفایه در شرط بودن اسلام بالنسبة بکافری که اقرار بخداوند دارد و تفوه
نمودن بعضی تامل او و قول دوم را در غیر محل و ضعیف است مگر اینکه مراد نذر و عهدی باشد که کافر در قول دوم در دین خود دارد
و منعقد میداند پس قول بصحة متین است و لکن دخل باین مسئله و ما نحن فیه ندارد و بنا بر مشهور که اصح است حدیث نبوی که بعمر فرموده
که وفا بنذر خود بنما بعد از آن که عرض نموده بود که در جاهلیة نذر نموده ام اعتکاف کنم را بجهة مذکور و بجهة ضعف آن ایضا محمول است

الزم

دانسته شده است و از جمله شروط آنست که ممنوع از تصرف نباشد و نذر و عهد کسی که ممنوع از تصرف باشد بالنسبة بآن چیزی که ممنوع از
تصرف در آنست صحیح و منعقد نمیباشد بدون خلاف مثل محجور علیه بالنسبة با اموالی که از آن محجور و ممنوع شده است و در ممنوع بودن مملوک
و زوجه و فرزند از نذر و عهد و موقوف بودن انعقاد و صحة نذر و عهد آنها بر اذن آقا و شوهر و پدر خلافست و خلاف در زوجه
و فرزند بیشتر و مشهور تر است و اصح آنست که نذر و عهد آنها مثل یمین بدون اذن آقا و شوهر و پدر منعقد نمیگردد و چنانکه در مملوک
اجماعی است نزد صاحب کفایه و خلاف صاحب مفاتیح نمیباشد چونکه معلوم است که مملوک ممنوع و محجور از جمیع تصرفات و قدرة
و اختیار از برای او در هیچ چیز نمیباشد زیاده بر نصی که در این باب در حق او وارد و در مسائل مذکور است و در زوجه نیز مشهور ثابت
و در حدیث صحیح نیز منصوص است و در فرزند هر چند که در این باب نص ندارد ولکن چونکه حکم او و زوجه و مملوک ایضا در یمین
چنین است و اطلاق یمین بر نذر و عهد در احادیث معتبره مستفیضه شایع و بسیار است لهذا اقوی و اصح آنست که حکم او در این
باب نیز حکم زوجه و مملوک است و قول بعضی که حکم او و زوجه و مملوک را در این باب بنحوی که ذکر شد محض قیاس دانسته اند
و نذر و عهد هیچکدام موقوف بر اذن ندانسته اند ضعیف است و بعد از قول بعدم انعقاد بدون اذن خلاف شده است
ایضا در آن که آیا اذن مذکورین شرط در انعقاد و صحة است و بدون اذن نذر و عهد هیچکدام منعقد نمیگردد یا آنکه نهی نمودن مذکورین
مانع از برای اثبات و فسخ کردن و حل نمودن نذر و عهد غیر ایشان میباشد و قول دوم هر چند که اشهر است ولکن قول اول اصح
و اذن مذکورین شرط در صحة و انعقاد میباشد و در باب یمین نیز دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و الحاق دانستن نمودن بعضی نذر
و عهد را که متعلق بفعل واجب یا ترک حرام باشد و قایل شدن بعدم توقف آنها بر اذن سابق یا لاحق بدون دلیل و از اشتباهات است
چنانکه تصریح سید و صاحب کفایه و دیگران است که ایضا واضح آنست که حکم مذکور یعنی توقف بر اذن مخصوص باذن پدر و بالنسبة بزوجه
دائمی است و سرایة با در و بالنسبة بمنقطعه ندارد و بدانکه نذر و عهد در جمیع احکام یکسان میباشد بدون خلاف مگر عهدی که تعلق
بمباح مساوی الطرفین بگیرد پس بعضی از اصحاب یمین منعقد دانسته اند و بعضی مثل نذر و عهد منعقد ندانسته اند و سابقا دانسته شد
و صیغه نذر آنست که لله علی ان افعل کذا ان رزقت ولدا او برأت من المرض او اهلک الله و عصیت با تاخیر شرط
یا تقدیم آن و صیغه عهد آنست که عاهدت الله علی ان افعل کذا تا آخر یا علی عهد الله ان افعل کذا تا آخر و قصد معنی
این الفاظ و نیة قربة چنانکه سابقا دانسته شد بدون خلاف لازم میباشد و اقوی آنست که ترجمه آنها بهر لغتی که نموده شود کافی
میباشد و منعقد میگردد و هر گاه بدون آنها شرط نمیباشد و منعقد شدن آنها در وقتی که تلفظ و تلفظ بصیغه نشود با وجود شرط
مذکوره و دیگر اتفاقات و در وقتی که در ضمیر و خواطر گذرانیده شود خلافات و مشهور مابین متاخرین عدم انعقاد است و منقول
از سید و شیخ و ابن حمزه و ابن البراج انعقاد است و بعضی دیگر توقف در آن نموده اند و اقوی انعقاد و قول دوم است چونکه
حاجت بتلفظ بجهة اعلام نمودن است که غیر از خدا و الضمیر ندارد و نذر و عهدیست که با خداوند که نهان و اشکار او یکسان و ضمیر در نزد او
یکسان میباشد پس تلفظ نمودن بصیغه لزوم ندارد و بگذرانیدن و گفتن در دل مضمون صیغه را اکتفا میشود و خصوصا در وقتی

که از برای اظهار آن بزبان عذری و مرجوحیتی باشد و لکن باید دانسته شود که گذرانیدن در خواطر یعنی گفتن در دل است و آن غیر
نیه و قصد است و گفتن در دل نیز محتاج به نیه است و بر بعضی بلکه بر اکثرین مشتبه شده است و محل بحث را نیه و قصد دانسته اند و از این
قایل بعدم انعقاد شده اند و در اینصورت حق با ایشانست چونکه دلیل بر لازم گردیدن وفا نمودن بر آنچه نیه و قصد آن شده است
نمیباشد **کفایه** نذر و عهد اگر که متعلق آن از قسم ذکر نمودن نشود منعقد نمیگردد بدون خلاف مثل اینکه بگوید لله علی
یا بگوید لله علی نذر و عهد اگر که بطریق اطلاق ذکر نماید مثل اینکه بگوید لله علی فی هذا او طاعة پس منعقد میگردد
بدون خلاف و در اینصورت اینکس اختیار دارد در کردن نماز و روزه یا عیادة بیمار یا کردن سلام و امثال اینها
از چیزهای که طاعة و وسیله تقرب بخداوند میباشد بکردن هر کدام که باشد وفا بنذر و عهد حاصل و اینکس بری الذمه
میگردد و اگر که تعیین نوع طاعة و قربه را نماید مثل نماز و روزه مثلا مخیر است در مابین انواع و افراد آنها یعنی و اگر که
یک نوع از نمازهای فرایض و نوافل یومیه را مثلا در وقت آنها یا نوافل غیر یومیه را در هر وقت که بجا آورد و کردن یک
فرد از آنها یا بیشتر و اقل نماز دو رکعت است و در مجزی بودن یک رکعة خلاف واضح چنانکه رای شیخین و صدوق و ابن البراج
و بعضی دیگر است عدم اجزاء است خواه اینکه در نذر نماز را بطریق اطلاق گفته باشد یا اینکه یک رکعة را تعیین نموده باشد یا اینکه
یک رکعة را بطریق یک رکعة و تر تعیین نموده باشد چونکه مشروع بودن یک رکعة و تر بطریق انفراد و جدا بودن آنها از دو رکعت
شفع هر چند که تکبیرة الاحرام و سلام را دارد و شفع بواسطه سلام از آن نیز جدا شده است محل کلام است و دلیل بر آن
دلالة نمود و مجرد وجوب تکبیرة الاحرام و سلام در آن حدیث الصلوة خیر موضوع شامل شفع و دلیل مشروعیت آن در جمیع موارد
نمیگردد و مثل نماز احتیاط ایضا لازم میاید مگر نمودن نماز ظهر مثلا نیز مشروع میباشد و حال آنکه عدم مشروعیة آن
بدیهی و بدون خلاف است زیاده آنکه دو حدیث نبوی نهی از یک رکعت شده است و در حدیث دیگر تعیین دو رکعة نیز نموده شده است
هر چند که در دلالت و سند هر دو حدیث گفتگو است پس قول ابن ادریس و جمعی دیگر بمجزی بودن آن مطلقا و قول شهیدین
بمجزی بودن در صورت دوم که تعیین یک رکعت است و شهید ثانی در صورت سیم که تعیین یک رکعت و تر است و تبعیه نمودن بعضی
دیگر مر او را ضعیف و دور از صواب است و اقل روزه یک روز است و اقل صدقه آن قدر است که مال بر آن صدقه نماید و بدنه
شتر ماده و پنج ساله است چنانکه سابقا در باب حج دانسته شده و هدی هرگاه که مطلق باشد شتر یا گاو یا گوسفند است و قول آن
بجواز هر چیز اگر چه تخم مرغی باشد ضعیف است و قول بعضی دیگر بدانستن آنچه را که در حیوان قربانی شرط است و دلیل آن
معلوم نیست لکن اولی است و مکان ذبح هدی اگر که تعیین شده است هر چند که بمحض قصد شده است همان مکان است و تعیین
شده است هر چند که غیر کعبه و غیر منی باشد چنانکه اقوی و مضمون حدیث صحیح و قول جمعی است و قول بعدم انعقاد نذر
که تعیین ذبح آن در غیر کعبه و منی شده است ضعیف است و اگر که تعیین نشده است پس کعبه است بدون خلاف یعنی در برابر
کعبه و در منعقد شدن نذری که متعلق آن هدی غیر از شتر و گاو و گوسفند باشد مثل کنیز و غلام و حیوان سواری و درهم

و دینار

و دینار و متاع و فرش و مانند آنها خلاف است و اصح انعقاد است چنانکه در اول منصوص و در دوم و سیم الحاق در بعضی و اتفاق
بلکه از عبارة بعضی مفهوم میشود که انعقاد در بعضی بدون خلاف است و خلاف در سوای آنها است باری اصح انعقاد در جمیع است و در دوم
نیز منصوص است و چنانکه مقتضای نصوص و فتاوی است باید که خود آنها را در مثل درهم و دینار یا قیمت آنها را بعد از فروختن آنها در مثل
کنیز و غلام در حاجة محتاجین و معترین کعبه صرف نموده باشد مثل خرج و حیوان سواری در برگشتن ایشان بوطن خود یا خرج نمودن
در همان جای و حکم مذکور بعد از قول بانعقاد و چنانکه در نذر هدی بکعبه سوای الحاق و اجماعی است هم چنان در نذر هدی بمشاهد
حضرات ائمه اطهار صلوات الله علیهم نیز الحاقیه و اجماعی است و باید که بمصرف حاجة زایرین ایشان که محتاج میباشند رسانیده شود
و مصرف آنها در هیچکدام از سکنه و مجاورین و خدام هر چند که فقیر و محتاج باشند یا زایرین که غیر محتاج باشند نمیباشد مگر زایرین محتاج
نباشد و سکنه و مجاورین و خدام محتاج باشند پس اقوی آنست که صرف نمودن در حاجة ایشان جایز است و ضرر ندارد و اگر که نذر نماید
چند روز را و تتابع و تفریق را در آن تعیین نماید هر آینه مخیر است در مابین تتابع و تفریق و اگر که یکی از آنها را تعیین نماید هر آینه
معین میباشد و قول جمعی بعدم لزوم تعیین تفریق بجهة مرجوح بودن آن ضعیف و محل کلام است و در نذر یکماه تتابع اکتفاء
بتتابع در نصف آن میباشد بدون خلاف و در سال نیز قول بنصف میباشد لکن در یک حدیث وارد شده است اینکه نذر نماید
روزه یکسالی که استطاعة تتابع در آن ندارد روزه میگیرد یکماه و قدری از ماه دیگر را و بعد از آن قطع نمودن آن ضرر ندارد
و چنانکه در باب کفاره است دانسته شد افطار بجهة عذر حیض و مثل آن ضرر ندارد و در یک حدیث است که افطار نمودن بجهة وجود
برادران دینی نیز ضرر بتتابع ندارد و عوض آنرا اگر روز دیگر روزه میگیرد و ماه عدد مابین دو هلال یا سی روز است و نذر روزه زمانی
پنج ماه است و حین شش ماه است و تصدق بمال کثیر هشتاد درهم است و آزاد کردن مملوک قدیم مملوکی است که در ملک او شش ماه
بر آن گذشته باشد و اینها منصوص و بدون خلاف است لکن مادام که لفظ زمان و حین و کثیر و قدیم در نذر او مطلق باشد و قصد
و نیه معنی دیگر را ننموده باشد و الا بدون خلاف عمل بقصد و نیه خود مینماید و اطلاق احادیث محمول بر غیر این صورة خواهد بود
و در تعیین نمودن جنس هشتاد در اینها در هم خلاف میباشد شیخ و سلار و ابن البراج و محقق درهم دانسته اند چنانکه در یک
حدیث مقید بدرهم است و صدوق آن مطلق فرموده اند چنانکه در حدیث دیگر مطلق هشتاد است و ابن ادریس تعیین آنرا موکول
بزمان معامله دانسته اند و علامه در مختلف معامله بمال مطلق را درهم و مقید بنوع را از همان نوع دانسته و رجوع آن بقول اول
خواهد بود و چنانکه ظاهر عموم است و شهید در دروس مال مقید بمال مخصوص را درهم دانسته و در مال کثیر مطلق توقف نموده
و مشهور همان دو قول اول و بنا بر اقوال شاذه اصح و اشهر قول اولست **کفایه** نذر در سبیل الله یعنی در راه خدا صرف آن
در هر یک از وجوه بر که بشود مجزی خواهد بود و اگر که اینکس وجه مخصوصی را در قصد داشته باشد و الا در همان وجه صرف نموده میشود و در
نذری که متعلق آن مثل نماز و روزه قید نموده بشود بوصف یا بمکان یا بزمان مخصوصی پس اصح آنست که منعقد میگردد و واجبست
وفا نمودن بآن بهمان نحو منصوص هر چند که آن خصوصیة مرجوح باشد چونکه مرجوح بودن آن خصوصیة متعلق لازم ندارد و مرجوح شدن

نمود متعلق را بکراهج بودن متعلق در صورتی که تعیین آن در خصوصیّه مخصوصی شده باشد لازم دارد و راجح شدن خصوصیّه را ایضاً چونکه
آن خصوصیّه فرد متعلق است که راجح است و تعیین وجود آن در ضمن آن فرد شده است لا غیر زیاده آنکه فرق مرجوح بودن خصوصیّه
مثل مکان و زمان بالنسبه بمکان و زمان دیگر است نه مرجوح بودن آن مطلقا و فی نفسه و در نظر نذر نماینده و الّا در فعل ارادی فاعل
مختار ترجیح بلا مرجّح لازم میآید و باطل است پس قول شیخ و جمعی دیگر که نذر را بالنسبه باصل عبادت منعقد و بالنسبه بخصوصیّه زمان و مکان
منعقد و لازم ندانسته اند مگر در صورتی که از برای خصوصیّه رجحانی و مزیتی باشد و قول بعضی از ایشان که مطلق است و استثنا نکرده اند
ندارد و هر دو ضعیف و در غایت ضعف است و علی ای التقدیر انعقاد نذر بالنسبه بزمان در نماز و مکان در تصدق و وصف در مطلق
عبادت هر چند که مرجوح باشند در صورتی که تعیین آن بر در آن شده باشد اجماعی و بدون خلاف و نذری که وقت آن تعیین
نشده باشد وقت آن تمام العمر است و توسعه دارد و مضیق نمیگردد مگر بگمان وفات مثل سایر واجبها و دیگر که وقت آن موسع
میباشد و قول بفوریّت آن ضعیف است و اگر کسی هر دو نذر مذکور بعمل نیاورده باشد هر آینه از برای او قضا نموده
میشود چنانکه اصح و اشهر و بدون خلاف است معلق داشتن نذر را بشرط غیر تعیین نمودن وقت کردن آنست در وقت حصول
شرط بلکه وقت حصول شرط وقت تعلق وجوب و لزوم آنست بر مکلف لا غیر و نسبت دادن جمعی خلاف را بعضی قول بتعیین و تضیق
وقت آن در وقت حصول شرط با بن حمزه و شیخ مفید در شیخ و متابعین او اولا این قول ضعیف است و ثانیاً نسبت مذکوره خلاف
مفاد عبادة ابن حمزه است و از این سبب است که علامه در مختلف تردد در مخالفه او نموده است و هرگاه که این کس نذر نماید روزه
روز معینی را مثل پنجشنبه مثلا و عید یا حیض یا نفاس یا سفر یا مرض در آن روز اتفاق افتد پس افطار مینماید و عوض آنرا قضا میکند
چنانکه در غیر حایض و نفسا منصوص و در آن دو بالاتفاق الی ذات و قول مفید و مرتضی رحمهما الله بعدم جواز افطار از برای
مسافر بخصوصه شاذ و ضعیف است مگر اینکه نذر خود را مقید بسفر نموده باشد پس روزه آن در سفر واجب است و افطار جایز نیست
چنانکه سابقا در باب صوم دانسته شده و همچنین قول بعضی بعدم وجوب قضا در حق مکلفی با تردد در وجوب آن یا قول بعدم وجوب
آن در خصوص روز عید شاذ و ضعیف است و آخر حدیث موثق که دلالت بر آن دارد مطروح است یا آنکه در بعضی از نسخهای حدیث
فقره مذکوره در آخر اندارد و لفظ است و آنکه در حدیث صحیح بعد از حکم بقضا وارد شده است از جهت تیمن و تبرک است که در وقت
نزد استعمال میشود و دلالت بر استحباب حکم مذکور ندارد و اگر که در آن روز معین روزه دو ماه متتابع اتفاق افتد پس بعضی
فرموده اند که تتابع را بعمل میآورد و بعد از آن عوض روزه نذر را قضا میکند و بعضی دیگر فرموده اند که اگر تتابع در باب
کفارهای مخیّره یا مرتبه باشد متعین بخصوص دیگری کرده و بعضی دیگر فرموده اند که روزه نذر را میگیرد و ضرر بتتابع ندارد چونکه عذر
ضروری و احتراز از ممکن نیست و این قول اصح است و هرگاه که نذر نماید روزه یکسال را پس روز عید و روز حیض و نفاس و سفر
و مرض از آن استثنا نموده میشود و قضاء روز عید و ماه رمضان واجب نمیباشد بدون خلاف و در قضاء غیر آنها چنان دو قول
نیز مذکور است و در روزه دهر انحلال در سقوط قضا مطلقا نمیباشد چونکه از برای آن وقتی نیست و قضاء رمضان و روزه کفاره

بالنذر

نیز از آن استثنا نموده شده است هر چند که تعلق وجوب آنها بعد از نذر باشد و حکم خارج کردن آنچه پیاده مروی و مجزی بودن حج
نیابتی از حج نذری هر دو در باب حج دانسته شده و هرگاه که نذر نماید تصدق نمودن جمیع مال را که از آن بالفعل مالک باشد بطریق تعجیل
پس واجب است که وفا به آن نماید مادام که ضرر در دین یا دنیای او نداشته باشد و اگر داشته باشد پس بمقتضای قاعده لازم میآید
بودن متعلق نذر باید که منعقد نگردد و فاسد باشد و لکن چونکه حدیث صحیحی در این باب وارد شده است لهذا اصحاب اتفاق فرموده اند
بر مضمون آن و مضمون آن اینست که قیمت مینماید مال را و بر ذمه خود قرار میدهد و ضامن میشود و بعد از آن تصدق مینماید آن قدر را
بر سبیل تدریج تا آنکه تمام بشود و بعد از حصول اتفاق بر وجوب حکم مذکور وجهی از برای اشکال نمودن بعضی در آن و حکم نمودن
بعضی دیگر باستحباب آن یا آنکه هر دو شق ذات نمیباشد و اگر که قید تعجیل نکرده باشد و نذر مطلق نیز چنانکه از قول مقتضی
تعجیل دانسته نشود پس اشکال در منعقد شدن نذر و وجوب تصدق نمودن بعین مال اصلا نمیباشد و در حق نمودن نذر بعین
مال که خارج از نص است با خوف ضرر و دفع شدن آن بضمان قیمت بنذر جمیع مال که مضمون جمیع نص است و عدم آن دو
وجه است اول آن اظهر است و اگر که نذر را معلق بر شرط آینده بدارد و بعد معلوم کرد که آن شرط قبل از نذر حاصل شده است
پس چنانکه ظاهر از تحقیق و مضمون حدیث صحیح است آن نذر لازم نمیگردد و کفایه و هر وقت که نذر یا عهد منعقد گردید
و این حنث و نقض آنها اگر و بعضی آنکه از روی عمد و علم و اختیار مخالفه مقتضای آنها را نمود پس بدون خلاف باید که ادا
کفاره مخالفه را نموده که در باب کفارات دانسته شده بود و در مخالفه از روی سهو و نسیان و جهل میدنو روا اگر اه نقض نمیشود
و کفاره نمیباشد بدون خلاف و در جهل بحکم خلاف است و در سابق مکرر دانسته شده که جاهل بحکم نیز معذور است و محل مؤاخذه
نمیباشد و هر وقت که مخالفتی که موجب نقض و کفاره میباشد بعمل آید پس نذر یا عهد چنانکه مشهور است و ادعای اجماع نیز برآن
شده است بسبب مخالفه مذکوره منحل میگردند و اینکس از التزام آنها خارج میگردد و قول بعدم انحلال در صورتیکه متعلق
نذر و افراد مخالفه متعدد باشد مثل نذر روزه هر پنجشنبه مثلا نقل شده است یعنی آنکه هر یک روز از آن که مخالفه نمود
نقض و انحلال بالنسبه با آن روز بعمل میآید و لازم ندارد که نذر او بالنسبه بجمیع روزهای پنجشنبه و در اصل منحل گردد
بلکه بالنسبه بباقی بر التزام نذر خود باقی میباشد و ملکیت به محرک کفاره در آن تصدق نمودن بر هفت مسکین شده است نیز دلالت
بر آن دارد و صاحب مفاتیح بعد از نقل این قول فرموده اند که قدری ذکر نداده با انکار روایت که مخصوص بعین موقع میباشد
نه کفاره مطلق نذر چونکه کفاره آن لا اقل اطعام است بر ده مسکین و بعد فرموده اند که صواب آنست که حمل روایت مذکوره بر کسی
نمود که مخالفه اراده نقض و ابطال نذر خود نداشته باشد و بر نذر خود باقی باشد و ظاهر در نزد حقیر آنست که هر یک از تخصیص
و حمل مذکور بی خرق اجماع مرکب میباشد و شیخ در استبصار تصدق بر هفت مسکین را از برای کسیکه عاجز از عتق باشد نیز کفاره
نذر قرار داده است و بعضی از ثقات نیز حمل نموده اند که در بعضی از کتب احادیث بجای لفظ هفت مسکین ده مسکین را یافته اند
حمل مذکور مستقیم نمیباشد مگر در صورت تعدد مطلق چنانکه ذکر شد پس قول بعدم انحلال در صورت مذکوره حق و صحیح است و مخالفه

بشهوه و اجماع ندارد و چون نذر در صورت تعدد و متعلق در حکم نذر متعدد میباشد و از منحل شدن یکی از آنها منحل شدن باقی دیگر لازم نمیباشد
این در صورتیست که مخالفه نقض و کفاره باشد و اما در صورتی که مخالفه موجب نقض و کفاره نباشد پس در انحلال آن نیز خلافست
واضح و اشهر عدم انحلال است و هرگاه که مخالفت نماید در وصف و کیفیت نذر و وقت آن معین نباشد اعاده میباید و کفاره ندارد خواه
اگر مخالفه از روی عمد و علم باشد یا سهو و جهل و اگر وقت آن معین باشد و مخالفه از روی عمد و علم و اختیار باشد پس کفاره
واجبست و در وجوب قضاء آن دو قول است بعضی واجب دانسته‌اند مثل واجب موقت باصل شرع و بعضی دیگر مانند مذکور در اقیاس
عمره و دانسته‌اند و قضا را واجب ندانسته‌اند و اقوال اوّل اظهر و اشهرست و اگر در اینکس از وصف و کیفیت مخصوصه نذر معین
موقت عاجز گردد نه اصل آن پس بعضی آنرا ساقط و بعضی دیگر گردانیدن مطلق آنرا اراده و نه وصف واجب دانسته‌اند و اظهر این قولست
و اگر که از مطلق و اصل آن عاجز گردد پس چنانکه رای اکثرین است هر یک از قضا و کفاره از او ساقطست و قول بعضی بوجوب
قضاء آن در صورتی که بعد از وقت معین آن قدرت بر قضا بهم رساند و قول بعضی دیگر بوجوب کفاره یعنی تصدق نمودن بجوی
هر روز یک مد یا دو مد هر دو ضعیف است و احادیثی که دلالت بر کفاره نموده است با اختلاف آنها چنانکه سابقا دانسته شد محمول
بر استحبابست و لیکن نذر نباید ذبح خود را پس چنانکه در یک حدیث است آن نذر از خطوات و وساوس شیطانست و منعقد نمیشود
و لیکن چنانکه در حدیث دیگر است و شیخ نیز فرموده است مستحبست اینکه گوسفندی فربه چاق را ذبح نماید و گوشت آنرا بفقرا و مساکین بدهد
بدهد و ایضا مستحبست از برای کافری که مسلم بشود اینکه وفا بنذری که در حال کفر نموده است نماید چنانکه اصل حکم و دلیل آن سابقا
دانسته شد والحمد لله تعالی **الارشاد الثانی** در بیان احکام یمین است و در آن چند کفایتست **کفایت** اول در آنکه یمین در لغه
عرب بمعنی دست راست و بمعنی قوه و قدرت هر دو آمده است و در زبان شرع بمعنی قسم خوردنست و وجه مناسبت در مابین معنی لغوی
و شرعی آنست که عرب در وقت قسم یکدیگر قسم میخوردند دست راست نیز حفظ مینماید چیزی را و یمین بر دو قسم است قسمی آنست که تعلق بفعل
یا ترک در زمان آینده است و قسمی است که بفعل یا ترک در زمان گذشته و هر یک از آنها نیز بر دو قسم است یمین لغو و یمین غیر لغو
و یمین لغو آنست که لفظ آن بر زبان جاری گردد و از غیر قصد و شعور بلفظ یا آنست که قصد لفظ باشد و قصد قسم نباشد یا آنست که
قصد لفظ باشد و قصد قسم نباشد یا آنست که تعلق بامر محال گیرد خواه آنکه محال بودن آن عقلی باشد مثل جمع بین الضدین یا عادی مثل
بالا رفتن باسمان یا شرعی مثل نماز بدون وضو و خواه آنکه نفس محال باشد یا بالنسبه باینکس و یمین غیر لغو اگر که بر فعل یا ترک در زمان
گذشته باشد نیز بر دو قسم است راست و دروغ و قسم دروغ را یمین غموس گویند چونکه فرو میبرد صاحب خود را در گناه و در آتش
جهنم و حرمت آن بدون خلاف است و از جمله گناهان کبیره است و چنانکه در احادیث خانه‌ها را بی اهل و رحمها را بدون نسل میکند
و کفاره در آن غیر از توبه و استغفار نمیباشد و هم چنین قسم خوردن ببرائت از خدا و رسول و ائمه علیهم السلام حرامست خواه آنکه
صدق باشد یا کذب یا آنکه بر آینده باشد یا گذشته و در وجوب کفاره در آن دو قولست که سابقا در باب کفارات دانسته شد و بعلاوه
قول بوجوب در این که کفاره بسبب محض تلفظ بآن یا بسبب حنث و مخالفه است نیز دو قولست و ظاهر قول اوّلست چونکه کفاره آن غیر

کفاره حنث است و هم چنین گفتن اینکه یهودی یا نصرانی باشم یا بری باشم اگر که فلان عمل کرده باشم یا اینکه بکنم نیز حرامست و کفاره غیر از استغفار
ندارد و در حدیث نبوی که کسیکه قسم بخورد بملتی غیر از ملة اسلام پس آنکس بجائی که گفته است رفته است و در بعضی از نسخ حدیث قید کاذبا
و آنحضرت شنید شخصی را که میگفت من بری ام از دین محمّد پس فرمودند وای بر تو وقتی که بری شدی از دین محمّد پس بر دین که میباشی
و مکالمه با او نفرمودند تا وقتی که مرد و در یمین لغو مؤاخذه و کفاره نمیباشد و یمین بر امر گذشته غالبا از کراهت نیست هر چند که صدق باشد
مگر اینکه از جهة حاجتی مثل تعظیم و تاکید امری یا رفع ضرورتی باشد و در بسیار آن و مال قلیل کراهت بیشترست و تقدیر قلیل در احادیث
سی درهم شده است و این قسم که بر امر گذشته است ما نحن فیه و محل بحث در این باب نیست و از توابع باب قضا و اثبات حقوق
و دعاویست بلکه ما نحن فیه و محل بحث در اینجا که از توابع نذر و عهد است و قسمی که بر امر آینده باشد آنرا یمین انعقاد گویند و در حنث مخالف
آن کفاره میباشد **کفایت** دوم در آنکه جواز و مشروعیت این قسم که یمین انعقادی است اتفاقیست و بلوغ و عقل و اختیار و قصد
و جواز تصرف در شخص قسم خورنده بدون خلاف شرطست چنانکه در نذر و عهد دانسته شد شرط میباشد و شرط بودن اسلام با خلاف موجبست
که در نذر و عهد نیز دانسته شد و شرط بودن اذن پدر و شوهر و آقا در یمین فرزند و زن و مملوک در اینجا بدون خلافست بخلاف
در اینکه اذن شرط در انعقاد و صحت است یا اینکه منع ایشان مانع و حل و فسخ نمودن از برای ایشان میباشد نیز در اینجا شده است
و مختار نیز قول اوّلست و یمین نیز مثل نذر تعلق بفعل واجب و ترک حرام میگیرد و متعلق آن مثل متعلق نذر باید مقدور
و راجح یا مرجوح نباشد و اگر که مرجوح یا غیر مقدور باشد یمین منعقد نمیگردد و تجدد عجز از آن یا تجدد مرجوحیت آن هر یک موجب
انحلال آن نیز میگردد و کفاره ندارد و یکجا بدون خلاف است یا رجحان در دین و دنیا یا از هر دو و در متعلق یمین شرط نیست رجحان
و مباح مساوی الطرفین هم در او تعلق میگیرد و منعقد میگردد بالاجماع و بدون خلاف و ظاهر عبارة شهید در لمعه که عدم جواز تعلق
بآن زیرا مباح مساوی الطرفین مثل نذر میفهماند ذاتست و احادیثی که دلالت بر آن دارد مطروح یا مؤول بمباحی است
که مرجوح و مخالفه از او ولی باشد یا اینکه مؤول بنذر شود اهر بود و اگر که متعلق در اوّل الامر راجح یا مساوی باشد و منعقد گردد
و بعد مرجوح گردد و هنوز مخالفه آنرا ننموده تا ثانیا راجح یا مساوی گردد پس اقوی انعقاد آنست و اگر که در اوّل مرجوح باشد و منعقد
نگردد و بعد راجح یا مساوی گردد پس اصح عدم انعقاد است و احتمال انعقاد آن بسبب رفع مانع ضعیفست چونکه در اول متزلزل
نبوده است تا آنکه بسبب رفع مانع مستقر گردد بلکه عدم انعقاد آن مستقر بوده است و قسم خوردن زن که با شوهر خود در نزد ولایکم
بعد از او شوهر نکند و قسم خوردن مرد که بعد از مردن زن خود زن دیگر نگیرد مادام که مرجوح باشد هیچکدام منعقد نمیگردد و چنانکه
در هر یک بخصوصه منصوص است و اگر که در اول راجح یا مساوی باشد و منعقد گردد و بعد مرجوح گردد منحل میشود و قسم آن
این کس غیر را که آنرا یمین مناشده گویند و حق هیچکدام انعقاد و لزوم ندارد و بدون خلاف و چنانکه صریح حدیث موثقست کفاره
بر اینکس نمیباشد و مراد از چنین قسمی الزام و احترام نمودنست و اما حدیث مرسل که مضمون آن اینست که هر گاه اینکس قسم بدهد برادر
دینی خود را او مقتضای قسم او را عمل نیاورد و هر آینه بر قسم دهنده کفاره یمین میباشد پس شاذ و محمول بر تقیه چنانکه شیخ فرموده است

محمول بر استحباب خواهد بود یا محمول بر حدیث نبوی که حقوق اخوة را هفت حق شمرده اند و یکی از آنها آنست که قسم برادر دینی خود را
عمل نماید بمقتضای قسم از برای آن که قسم یاد کرده است بالاتفاق مستحب چنانچه قسم خوردن اینکس برای طلب کار خود که
از علیه برو تا فردا و روز قسم خوردن اینکس که مملوک خود را آزاد نماید و قسم خوردن برای خلاص نمودن مومن و دفع اذیت از او و قسم خوردن برای اینکه
مملوک اینکس آزاد است بجهة خوف از ظالم مثلا و هر قسمی که بجهة خوف و ضرورة باشد همه جایز و منصوص است هرچند که کذب باشد ولکن
هیچکدام منعقد نمیگردد و دیگر آنکه اولویت باید در متعلق آنها بوده باشد و قسم خوردن نیز مقصود باشد و هرگاه کسی مال یا اینکس به
غایت و در ظاهر بجهة بیع و شرا در میانه نوشته شود و وارث هبه نماید و مضایقه باو در تسلیم ثمن نماید چنانکه بخصوص ایضا منصوص است
قسم خوردن اینکس بر تسلیم ثمن جایز است و گناه ندارد و اصحاب فرموده اند که در چنین مواضعی اگر که اینکس طریق توریه را بداند واجب است
که توریه نماید و دلیل بر وجوب آن حیث حرام از کذب و حال آنکه کذب در مقام ضرورت نیز جایز است و توریه ایضا اینکس یاد حقیقت
از کذب دور نمیکند بخوا و اقرب با صدق میباشد و معنی توریه اظهار نمودن چیزی است با اراده خلاف آن و اگر که اینکس قسم بخورد که از شیر
یا گوشت فلان گوسفند نخورد و اولویت باشد و طرفین در نخوردن باشد و قسم منعقد گردد پس چنانکه اقوی و رای اکثر است انعقاد
قسم بالنسبة بشیر و گوشت اولاد و نسل آن سرایت نمیکند و ابن جنید و شیخ در نهایه و بعضی دیگر که برآنند که بالنسبة بشیر با اولاد و قایل شده اند
حدیث متمسک ایشان ضعیف و بر خلاف قاعده است و بدانکه در حق مردی که کنیز عمه خود را دید و در نظر او جلوه کرد و از جهة خوف از وقوع
در حرام قسم خورد که هرگز او را مس نماید و بعد از آن کنیز بواسطه ارث باو منتقل شد حدیثی وارد شده است که فرموده اند که وطی
نمودن او بعد از انتقال بارث ضرر ندارد و خداوند چونکه عمه او را وارث رحم او نمود و کنیز را بارث منتقل باو کردانید و حدیث
ضعیف است ولکن جمعی از اصحاب با آن عمل نموده اند بجهة ظهور اینکه مراد قسم خورنده از لفظ هرگز مدتی است که آن کنیز در ملک عمه و مس او
بر وجه حرمت باشد پس اگر که فرضا مراد او مطلقا و مدت العمر باشد شک نیست که قسم او با وجود رجحان یا تساوی منعقد میباشد
و مس او هرگز جایز نیست **کفایة** بدانکه یمین بهیچ چیز منعقد نمیگردد مگر بذات مقدسه خداوند تبارک و تعالی چنانکه منصوص و اجماعی
بلکه بدون خلاف است و قول ابن جنید بمنعقد شدن آن بهر چیزی که خداوند آنرا از این شمرده باشد مثل کعبه و قرآن و حرم و پیغمبر و ائمه علیهم
السلام و طلاق و عتاق و ظهار شاذ و بلا دلیل است با آنکه بنحوی که از کلام شیخ مقداد در تنقیح معلوم میشود معلوم نیست که مراد او
از انعقاد معنی وجوب کفاره و بحث و فی الله ان باشد بلکه شاید که مراد محض جواز آن با کراهة شدیده باشد باری منعقد شدن
یمین مخصوص بذات مقدسه خداوند تبارک و تعالی است بهر لفظی که مفهوم ذات مقدسه باشد خواه آنکه از قبیل لفظ الله و رحمن
و رب العالمین و مالک یوم الدین باشد که از اسمهای مخصوصه بخداوند ذات در لغت یا در عرف یا آنکه از قبیل لفظ
رب و رحیم و قادر و قاهر و خالق باشد که از اسمهایی است که عند الاطلاق منصرف بخداوند جل شانه و اطلاق آنها در حق غیر
خداوند با قیدات مثل آنکه بگویند رب مال و رحیم دل و قادر بر فعل و قاهر بر فلان کس است یا آنکه از قبیل الذی خلق
السموات والارض والذی نفسی بیده والذی خلق الحبه و بری النسمه و رب الکعبه و رب المصحف باشد

مفهوم

که مفهوم از آنها غیر از ذات خداوند نمیباشد و احتمال داده اند سید اختصاص انعقاد را بلفظ جلاله بدون وجدانت و اما لفظ مثل
حی و سمیع و بصیر که در اسمهای است که مشترک در مابین خداوند و بندگانست و عند الاطلاق منصرف بخداوند نمیگردد
پس قسم با آنها منعقد نمیگردد بدون خلاف هرچند که قصد و نیة قسم با آنها نموده میشود و چنانکه فرموده اند دلیل عدم انعقاد
آنست که تعظیم و احترامی بجهة اشتراک آنها از برای آنها نمیباشد و قسم خوردن بچیزی لازم دارد تعظیم آنچیز را و چنانکه
هویداست حرمت و عظمت داشتن آنها در صورتی که قصد اینکس از آنها ذات مقدسه باشد محل کلام است و حق آنست که یمین
با آنها در صورت مزبوره باید که منعقد دانسته شود دیگر آنکه اجماع بر خلاف آن باشد مثل انعقاد و بقدرة الله و علم الله و امثال
آن که در صورت غیر ذات با آنها بدون خلاف است و از اینجا معلوم میشود که قول شیخ در مبسوط با انعقاد و بلفظ الله جهت
عظمت آن در عرف مثل عزة الله و عظمة الله قوت چنانکه شهید در دروس و علامه در مختلف نیز تقویه آن را با شرط آنکه
قصد آن ذات مقدسه باشد نموده اند و با وجود حکم عرف بعظمت مطلقا دیگر اشتراط شرط مذکور معنی ندارد و چونکه اگر که
قطع نظر از عظمت در عرف نموده شود لفظ حق الله نه در لغت و نه در عرف استعمال در ذات نمیشود و با حکام استعمال
مطلقا قصد اینکس مفید فایده نمیباشد پس قول شیخ بطریق اطلاق قوت و قول ابن ادریس و علامه و محقق و شیخ ایضا
در خلاف بعدم انعقاد مطلقا ضعیف و دلیل ایشان مردود است و بدانکه منعقد شدن قسم باسمهای مذکوره در وقتی است
که با حروف از برای قسم وضع شده است استعمال شود و آن حروف باء و واو و تاء است لا غیر مثل بالله و والله
و تالله و اصل آنها باء است و داخل بر اسم ظاهر مثل بالله و مضمر مثل به هر دو میشود و واو مخصوص باسم ظاهر است و تاء
مخصوص بلفظ الله و بعضی از او وفات تا رحمن و رب الکعبه نیز گفته شده است و باء بر اسمهای دیگر مثل استعمال نمیشود
والله بجر و حذف حرف قسم و نیة آن در لغت و در احادیث هرچند که وارد شده است لکن بجهة ندرة آن اشکال در جواز
آن بالنسبه بهر کس نمیباشد و از خصایص خواص است مثل ها الله که تنبیه بعد از واو و در وقت حذف واو با قطع همزه
جلاله و وصل آن با اثبات الف و حذف آن که ایضا نادر او از خصایص خواص است و بلفظ اقسم بالله و احلف بالله
نیز قسم منعقد میشود و با اقسم و احلف بدون بالله نمیشود و هر دو بدون خلاف است و همچنین بلفظ لعمر الله و
ایم الله که مخفف ایمن الله است نیز بدون خلاف منعقد میشود و عمر بفتح عین مرفوع است بر ابتدا و خبر آن لفظ قسمی است
که محذوف است و معنی آن حیوة و بقا است و قریب بمعنی عمر بضم عین است و لکن در قسم استعمال نمیشود مگر بفتح عین و ایم مرفوع
با بتدا یا مجرور است بحرف قسم یا منصوب است بنزع خافض و مشتق از یمن بمعنی برکت یا آنکه جمع یمین است و در آن چند لغت
مشهور است و انعقاد قسم باین دو لفظ بهر معنی که بوده باشد چونکه در شرع و در عرف استعمال در قسم میشوند اشکال ندارد است
و چنانکه مشهور و مستفاد از حدیث صحیح است بلفظ اسم الله با حرف قسم نیز قسم منعقد میگردد و واضح در نزد حقیر آنست که بعد از تحقق
قصد قسم و تلفظ نمودن باسمی که ذات مقدسه را بفهماند تفاوت در مابین لغت عرب مثل بالله یا عجمی مثل بخدا نمیباشد ولکن

نمودن با جواب آن نیز مفید نیست بانعقاد ندارد و در تفسیر الفاظی که در این باب از قسم خورنده واقع میشود رجوع بعرف میشود بدون خلاف
و اگر که رجوع بآن ممکن نباشد پس رجوع بعرف خاص و بعد بعرف عام و بعد بلغت نموده میشود و اگر کسی اراده خاصی از لفظ نماید بعدم قصد را قبول نموده
میشود هرچند که لفظ صریح در قسم باشد مثل اقسم بالله چونکه خداوند منازع ندارد و قصد از امور باطنه است و مطلع بر آن غیر از
صاحب آن کسی نمیباشد و اگر که قصد او معلوم نباشد و لفظ صریح در قسم باشد حکم بانعقاد آن نموده میشود بخلاف آنکه لفظ محتمل
باشد مثل بالله و اشهد بالله پس حکم نموده نمیشود مگر بآن و تصریح او باراده و قصد قسم و اگر که در احلف بالله که اگرچه
ماده صریح در قسم است ولکن از جهت هیئة احتمال اخبار در آن میرود و احیاناً اخبار نمودن بقسم خوردن لکن ظاهر آنست البته آنرا قبول
نموده میشود و بحکم انشاء ظاهر آنست که بدون خلافست **کفایة** چنانکه مشهور بلکه بدون خلافست متعلق ساختن یمین بر شرط
در انعقاد و انحلال آن هر دو جایز میباشد خواه آنکه از شرط مشیت باشد یا غیر آن و خواه آنکه مشیت خداوند تبارک و تعالی باشد
یا مشیت غیر آن و این تعلیق غیر تعلیقی است که در نذر و عهد دانسته شده و مشهور آنست که این تعلیق از خصایص یمین است و در عهد
و نذر جایز نیست و بعد از حصول تعلیق هر یک از انعقاد و انحلال یمین موقوف میگردد بر علم بحصول شرط و با جهل بآن هیچیک از
انعقاد و انحلال صورت نمیگیرد و چنانکه اگر علم بعدم آن باشد مثلا هرگاه که اینکس بگوید والله که داخل در دار نمیشوم اگر که زید بخواهد و خواستن
زید را ندانند یا آنکه عدم آن را بدانند پس قسم او منعقد نمیگردد و اگر که بگوید داخل در دار میشوم مگر اینکه زید نخواهد و خواستن زید را
ندانند یا اینکه نخواستن او را بدانند پس قسم او منحل نمیگردد و بنا بر این که اگر معلق بدارد انعقاد قسم خود را بر مشیت و اراده خداوند
پس باید که قسم او منعقد نگردد و چونکه انعقاد آن موقوف است بر علم بمشیت و اراده خداوند که حاصل نمیشود مگر بعد از حصول فعل قسم
از اینکس و حصول فعل قسم چنانکه فرض شده است موقوف است بر مشیت و اراده خداوند و این امر است دوری و محال علاوه آنکه عدم انعقاد
در حدیث نبوی و علوی منصوص و مشهور بلکه اجماعی اصحاب است ایضاً و اما فرق گذاردن علامه فرموده او که هر امری که علم بمشیت و اراده
خداوند بر آن حاصل باشد مثل فعل واجب و مندوب و ترک حرام و مکروه که خداوند مشیت و اراده آنرا نموده و بعضی آنکه امر بآن
فرموده است پس قسم بآن با وجود تعلیق بر مشیت منعقد میگردد و هر امری که خداوند مشیت و اراده آنرا نموده و بعضی آنکه امر بآن نفرموده است
و اینکس علم باراده خداوند بر آن ندارد و مثل مباح پس قسم بآن با وجود تعلیق بر مشیت منعقد نمیگردد و پس غایت در ضعف و دور از تحقیق
و محل بحث است چونکه مشیت و اراده که یمین و امثال آن بآن معلق داشته میشود و منصوص و از مقول مرتبه ذات است در اموری که در آنها ثابت است
میگویند و ما نحن فیه و محل بحث است مشیت و اراده ایست که مقصود از فرموده ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن میباشد و بعضی فعل
و قضا است و آنرا در احادیث مشیت و اراده حتم گویند و مشیت و اراده که در امر بفعل واجب و مندوب استعمال میشود و مشیت
و اراده ایست که بمعنی رضا و محبوب بودن مامور به و مندوب الیه است که آنرا در احادیث مشیت و اراده عزم گویند و هیچ یک از آنها
ملازمه نمیباشد بلکه بون بعید است چنانکه صریح احادیث است ایضاً از انجمله این حدیث است که ان الله اراد و شاء و
اراد و لم یحتم و اراد و لم یعزم نهی و هو لم یشأ و امر و هو لم یشاء او ما رأیت الله نهی آدم و زوجته ان یاکلا من

الشجرة و لو شاء ذلک و لو لم یشأ ان یاکلا لما غلبت مشیتهما مشیة الله و امر ابراهیم ان یذبح اسمعیل و لم یشأ ان
یذبحه و لو شاء ان یذبحه لما غلبت مشیة ابراهیم مشیة الله از فرموده علامه و فرمودن بعضی که قول علامه حسن میباشد
اگر که نص مطلق نبوده و جواب داده بعضی دیگر با وجوه ابهام دیگر معلوم میشود که علامه و مشایخ از او چند آن ربطی و اطلاعی
باحادیثی که متعلق بمعارف و اصول دین است نداشته اند و همه تو در امتصرف در فروع و احادیث فرعیه داشته اند این عصر
که احادیث معارفیه و اصولیه و هم چنین آیات قرآنیه و علم تفسیر بالکلیه متروک و مهجور شده است و از این سبب است که در هر مسئله
فرعیه که در آنجا ربط بمعارف و اصول دارد سخنان بدون مغز بدون تحقیق از ایشان صادر شده است و میشود و مسئله را
مضطرب داشته اند و میدارند و ندانسته که علوم خصوصاً علم اصول دین و فروع آن و علم آیات و احادیث کلا بیکدیگر
مربوط و بسته اند و حل نمودن و فهمیدن یک مسئله از آنها نحوی که مراد خدا و رسول و ائمه علیهم السلام باشد بدون فهم جمیع
و احاطه بکل ممکن نیست و لهذا تجزی اجتهادی که بجوز آن را انکار ده اند من حیث لا یشعر مرتکب آن شده اند و معمول داشته
باری متم آنست که گفتن ان شاء الله در یمین که عبارت از تعلیق یمین بمشیة خداوند موجب انحلال و عدم انعقاد آن میگردد
بشرطی که در عاده متصل بآن باشد و انفصال بسبب عذر مثل نفس کشیدن یا سرفه کردن ضرر باتصال ندارد و اگر که بدون
عذر منفصل از آن گردد هر آینه یمین منعقد و تعلیق یعنی گفتن ان شاء الله لغو و بلا فایده میشود و هیچ بدون خلافست
و حدیث صحیحی که در آن تجویز گفتن آن تا چهل روز نموده شده است متروک یا مأول است باینکه قسم خورنده از اراده
و در نیت گذرانیده است و تلفظ بآن تا چهل روز بتاخیر افتاده است چنانکه فرموده علامه است در مختلف که گذرانیدن آن از خاطر
کافی و موجب عدم انعقاد آن دانسته و مشهور ندانسته اند و تلفظ بآنرا با نیت با آنکه شرط دانسته اند و در نزد حقیر آنست که مراد آن
حدیث حصول یمن و تبرک است بگفتن ان شاء الله در امور هرچند که تا چهل روز باشد نه اینکه موجب عدم انعقاد یمین گردد
و بدانکه ظاهر نص و اطلاق فتاوی و صریح شهید در روضه آنست که گفتن ان شاء الله خواه آنکه بقصد تعلیق یمین یا اینکه بقصد
یمن و تبرک در آن باشد تفاوت در حکم مذکور ندارد و سبط شهید تصریح بفرق نموده و گفتن آنرا بقصد یمن و تبرک موجب
عدم انعقاد یمین ندانسته و حق با او است چونکه یمن اینکس و متروک را از برای تاکید و اثبات امر مینماید نه برای تعلیق و تزلزل
و عدم انعقاد آن و الله اعلم **کفایة** قسم خوردن بر کردن امری سبب وجوب آن و بر ترک امری سبب حرمت آن
میگردد بدون خلاف و با اتیان نمودن یک فردی از افراد در وقتی از اوقات در قسم اول در صورتی که بالنسبه بافراد و
اوقات مطلق باشد اکتفا نیز میشود و وقت آن تمام العمر است چنانکه در نذر و عهد دانسته شده و قول بفوریت در اینجا نیز نقل
شده است و شاذ است و اگر که بالنسبه بافراد و یا اوقات تعیین شده باشد پس بجا آوردن نموده شود و در قسم دوم باید
که آن امر در جمیع اوقات و بالنسبه بجمیع افراد ترک نموده شود مگر اینکه فردی یا وقتی از برای ترک آن تعیین شده باشد پس
پس بجا آوردن ترک معین اکتفا میشود هرچند که تعیین وقت یا فرد در هر دو قسم مبنی نیست باشد چونکه تقیید و تخصیص در یمین و

امثال آن بمحض نیت جایز نمیباشد و تلفظ بآن لازم نیست بدون خلاف و هر وقت که بعد از انعقاد یمین حنث و مخالفه آن
بعمل آید هر آینه کفاره آن لازم و واجب میگردد بنحوی که سابقا در باب کفارات دانسته شد و کلام در حنث و مخالفه که تحقق
آن در وقتی است که بطور اختیار باشد و از روی اکراه و سهو و نسیان و جهل متحقق نمیگردد و هم چنین کلام در انحلال
یمین و عدم بعد از تحقق حنث و مخالفه همان کلامی که در نذر و عهد دانسته شد و دادن کفاره قبل از حنث و مخالفه
مجزی نمیباشد چونکه کفاره عبادت است و ایقاع عبادت قبل از وقت وجوب و مشروعیت آن جایز نمیباشد و معنی دارد
و در وجوب تکرر کفاره با تکرر یمین بالنسبه بیک امر و یک چیز و با عدم
قصد تاکید دو وجه است و اقرب عدم آنست چنانکه ظاهر
اصحاب در باب ایلاء که ممنوع از یمین میباشد والله
اعلم آخر فن اول که در بیان احکام عبادات
از کتاب کفایة الایتام و بعد از آن فن
دوم که در بیان معاملات
تحریر داده میشود
ان شاء الله تعالی
والحمد لله رب
العالمین
م